

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٩٤/٣٧٦٩

ISBN 977-01-6594-3

القامرة ١٩٩٤



ابو الوليد ابن رشَّدُ

ىتلخيص كنابالنفس

رد.ل.عــبري ابراهيم مَدكور



mohamed khatab



المحتويات

|--|

	شكر وتقدير
	تصدير بقلم الاستاذ الدكتور ابراهيم مدكور
	المقدمة
	الرموز
	نص التلغيس
1	المقالة الأرلى
٤٧	रूपेक्षा राह्य।
11	القول في القوة الفاذية
17	القول في الجس العام
Y T	القول في اليمس
YA	القول في السمع
٨٥	القول فى حاسة الشم
м	القول ني الذوق
41	القول في اللمين
1.1	म्याना श्रामा
1.1	القول في العاسة المشتركة
1117	القول في التخيل
141	القول في القوة الناطقة
\ YX	القول في القوة النزوعية
154	قمبل
100	الملاحظات
140	فهرست الأعلام
144	فهرست المسطلمات
۲۰.	المراجع العربية
•	الجزء الإنجليزي

شكر وتقدير

إنَّ هذا العمل هو شرة تعاون وكرم السخاص عديدين ذكرت استخاص عديدين ذكرت استماؤهم في الجزء الانكليزيَّ من الكتاب. وأود هنا أن أخص بمزيد من الثناء والتقدير: الاستاذ محسن به من إشراف دقيق إبّان إعداد هذا التحقيق، ومجمع اللغة العربية على معاونته السخية تحت الإدارة المقتدرة لرئيسه الدكتور إبراهيم مدكور الذي الهمني صبره وقبوله لهذا العمل المثايرة على إنهاء المهمة.



تصدير

يسعننى حقاً أن أقف على هذا التحقيق الدقيق الذى اضطلع به الزميل الكريم، ومن حسن حظه وحظنا أنه يجيد العبرية كما يجيد العربية، والعبرية ولاشك باب من أبواب فكر أبن رشد فى القرون الوسطى، وعن طريقها عرفته اللغة اللاتينية ثم ترجمت بعض مؤلفاته إلى اللغات الأوربية الحديثة.

وصلتى بإحياء مؤلفات ابن رشد قديمة، ولكنى احس دائما بانا فى حاجة إلى معونة من باحثين بجيدون العبرية إجادتهم للعربية ، وبعض اللغات الاجنبية ومن حسن الحق أن يتيح لنا هذا التحقيق فرصة مع مختص أرجو آلا تقف جهوده عند كتاب تلخيص و كتاب النفس و ولاسيما وقد حقق هذا التلخيص على أصوله الحقيقية، وتدارك ماوقع فيه باحثون من قبل النين عدوا و جامعا و من جوامع ابن رشد تلخيصا. وأملى كبير في أن نستمين بالزميل الكريم كلما استوقفتنا الترجمات العبرية لكتب الفيلسوف الاندلسي .

ولا شك فى أن الباحثين والدارسين سيرحبون جميعا بربط ابن رشد فى الترجمة العبرية بابن رشد فى الأصل العربى، وفى أنهم يحييون معى الزميل المحقق ويرجون له متابعة السير فى إحياء جانب لم يعالج حتى الآن العلاج الكافى ، وله منى أصدق الشكر وخالص التحية.

د . إبراهيم مدكور

مقدمة

تلخيص كتاب النفس هو احد ثلاثة شروح كتبها القاضى أبو الوليد محمد بن احمد بن رشد (٥٢٠ ـ ٥٩٠ هـ) لهذا الكتاب الأرسطى، ويتناقش في المقدمة الإنجليزية لهذا النص تاريخ مذا التخليص واثره وعلاقته بتفسير كتاب النفس والكتب الأخرى الطبعة المُقدِمة هنا مبنية على أساس عدد من المخطوطات هي المغطوطان العربيان الباقيان للتلخيص والترجمتان العبريتان له والمخطوطان العربيان الباقيان اللذان كُتبا بحروف عبرية، هما مخطوط باريس عبري، ١٠٠٩ (٢١٧ سابقا)، ورمز لهما بـ ف و ر ر أ وكتاب النفس في مخطوط باريس هو الثالث من مجموعة تضم اربعة تلاخيص، ويقع فيما بين الورقات ١٠٠٢ ب و ١٠٥٥ أ. أول ما في هذه المجموعة هو تلخيص كتاب الكون والفساد الذي توجد في اخره حاشية بتاريخ ٥ جمادي الثاني ١٩٥ (٢٤ فبراير ١١٧٢م). وهذا التاريخ يقع ضمن فترة كتابة تلاخيص ابن رشد، مع أن تلخيص كتاب النفس قد يكون كتب بعد نلك بعشر سنوات أو اكثر، ومخطوط باريس هذا مكتوب على ورق «برشمان»، بخط حبّري جميل، في عمودين، وهناك ٢١ سطرا في كل صفحة، بمتوسط ٦ كلمات في كل سطر، والتصحيحات الهامشية في للخطوط ضبئيلة نسبيا، ولاتوجد تعليقات على النص. وللاسف الجملة الاخيرة تقف للحرة ما السبب من الاسباب في منتصف تاريخ التاليف. (١)

أما مخطوط تلخيص كتاب النفس في مودينا ٤١ (١٧ سابقا) فهور ثاني ثلاثة شروح لابن رشد، ويقع في الورقات ٢٦ ب - ٢٦ ب في مجموعة فيها ٨٠ ورقة. مقابيس الصفحات ٢٨ / ٢٧ سم، ولكل صفحة ٢٧ سطرا في كل منها حوالي ١٨ كلمة، والمضطوط مكتوب بخط أسباني ذي أحرف متطلة، وهو من القرن الرابع عشر. (٧) ويعكس مخطوط باريس فهناك في هذا المخطوط العديد من التعليقات والتنقيصات بخطوط مختلفة في حواشي النص. ويعض المسقحات مُجلدة بفير نظام. والنظام الذي يجب اتباعه هو الورقة ٢٧، ٢٩، ٢٨، ٤١، ٤٠. والعديد من الهوامش كتب بخط صنفير وسييء، ولكن لحسن الحظ أمكن حديثا التعرف على مجموعة منها على أنها أجزاء من تفسير ابن رشد لهذا الكتاب وسييء، ولكن لحسن الحظ أمكن حديثا التعرف على مجموعة منها على أنها أجزاء من تفسير ابن رشد لهذا الكتاب وسييء، ولكن لحسن الحظ أمكن حديثا التعرف على مجموعة منها على أنها أجزاء من تفسير أبن وقد قام أحد قراء هذا التلخيص في العصور الوسطى بمقارنة الاقاويل المائلة في الكتابين، وسيعل قراءات التقسير في عوامش هذا المخطوط وقد تُشرِت القراءات التي أمكن قراشها، ويمكن مقارنتها بنصنا

والقراءات المسحمة في هوامش كل ورقة من مخطوط موبينا ذات أهمية كبيرة لنمن التلخيص نفسه، وهي مكتوبة بخط النص نفسه، أو بخط يشبهه. هذه القراءات التي رمزً لها بـ ر*، تستند غالبا لقراءات الترجمتين العبريتين، وتكون في بعض الأحوال قراءات افضل من ذلك الموجودة في ف و ر. مع ذلك نجد أن ف ليس دائما متضاريا مع ر"، ومعظم التعليقات في ر" هي في الحقيقة تصحيحات لأخطاء في نسخة ر. ويبدو أنه كانت هناك نسخة من التلخيص لدى ناسخ ر" آخذ منها القراءات المختلفة وهذا هو سبب اتفاقه مع الترجمتين العبريتين وفي بعض الأحيان يتبع التقليد العبرى ر بدلا من ر، مما يشير إلى وجود نسختين على الاقل من ر، تداولتهما الجالية اليهودية.

وقد وضعت الترجمتان العبريتان لهذا الكتاب في منتصف القرن الثالث عشر، أي بعد حوالي نصف قرن من وفاة ابن رشد. ولعل شم توب بن استحاق الطرطزي، المشهور كطبيب وكمترجم للكتب الطبية. (*) هو أول من ترجم هذا التلخيص، وبهذا يكون موسى ابن تيبون، أحد أعضاء «العائلة الأولى» من المترجمين اليهوي، هو المترجم الاخر.(1)

حُفظت كل من الترجمتين العربريتين في العديد من النسخ، ولقد رجعنا لخمسة مخطوطات لكل ترجمة، وقد أعيدت ترجمة الكلمات العبرية ذات التهجية المختلفة، وذات الصلة الوثيقة بالموضوع، إلى العربية تسهيلات للقارئ، وقد ذكرت في هذه الحاشية فقط الكلمات العبرية التي تعين على تقويم النص العربي الأصلي، يحيث يمكن الاستدلال على النص العربي الأصلي، يحيث يمكن الاستدلال على النص العربي الأصلي بدون أي شك. لم نعهد من بين الفروق بين المخطوطات العبرية إلا بما يغيد هذه الطبعة، أما الكلمات العبرية المرادفة للاسماء المهمة فتوجد في معجم في أخر هذا الكتاب.

ويعكس النظام الانتقائي للحاشية الثانية، تسجّل الحاشية الأولى كل معالم المخطوطين العربيين، ما عدا غرابة ترقيميهما، وإبرازهما لبعض الكلمات بكتابتها بخط أكبر. وأهم ما يثير الانتباء أن هذين المخطوطين مكتوبان بحروف عبرية، مما يدل على انهما كُتبا لقراء يهود. ولم يدخل النساخ الذين نقلوا المخطوطات إلى ما يعرف بالعربية اليهودية أي تغييرات آخرى من شأنها المساس بالطابع الإسلامي للنص. وحيث إن العربية اليهودية مكتوبة بحروف عبرية، فلا ترجد فيها الهمزة. وكما فعل اقرائهم في العصور الوسطى، لم يهتم نساخ سخطوطينا بوضع النقاط على الحروف الصحيحة أن الثاء الزيوطة، كما أنهم لم يتنقوا في إستعمالهم للنقط والفواصل في النص.

وقد منُحِحَت مثل هذه الأمور في النص المُقدم هنا، حيث ارجعت الحروف العبرية في النص إلى العربية، مع استعمال تهجية ونقاط وقواصل اللغة الفصحي، أما بالنسبة للهمزة فقد احتُغظ بالهجاء الأصلى - مع كتابتها بحروف عربية - في القراءات للختلفة للنص، وفي الاقتباسات التي تسبق القراءات المختلفة، وقد استُعمِل هجاء العربية الفصحي في الماشية الثانية، حيث إنها مترجعة من اللغة العبرية.

الاختيار بين القراءات للنص مبنى، بصفة رئيسية، على سياق الكلام وعلى قوة الأدلة العربية، قد تم تأسيس معظم النص على قراءة كل من ر أو ر* و ف ولم يكتفى بالمخطوطين الأولين.

من المكن، بطبيعة الحال، أن يكون أبن رشد نفسه قد قام بتصحيح التخليص في المخطوط ر"، لكن من المبالغة ا اعتبار أن تلك التغييرات تمثل نسخ مختلفة من العمل، حيث إنها لا تحتوى على تعديلات جوهرية في الوضوع، وهكذا فمن المكن أيضنا أن تكون الانجرافات عن في وال الملاحظة في ر"، وفي المخطوطات العبرية، هي من جراء جماسة النساخ أو إهمالهم. والفارق الوحيد هو نص موجود في المخطوطات العبرية لا يمت بصلة للصخطوطين العربيين الموجودين لدينا. فبالاتفاق مع صفحة ١٣٤ سطور ٨- ١٦ في نصنا، تتفق المخطوطات العربية لكلتا الترجمتين في تقديم شرح أطول (ولكن ليس أكثر قيمة) لكتاب النفس ٤٣١ ب ١٧ و ويدو أن ابن رشد قد نقح هنا مقالته الأصلية فعلا، لكننا لا نعرف على وجه الدقة النسخة المنقمة. ومن المكن القول إن النسخة العربية عي النمن اللاحق، إذا احتكمنا للإسلوب والمنطق، ويزيد هذا الرأى غيباب أي تعليق هام في هوامش المخطوطين. ومع ذلك فبإجماع المخطوطات العبرية يجعلنا أقل تأكدا من ذلك. إذن، على أساس الابلة الموجودة حاليا، يمكننا القول إنه قد تُدوات بعض المخطوطات العبرية يجعلنا أقل تأكدا من ذلك. إذن، على أساس الابلة الموجودة حاليا، يمكننا القول إنه قد تُدوات بعض المنطقة المقدل أن رقعد نفسه في التي بدأ ابن رقعد نفسه في التاخيص في المعدور الوسطى، خاصة بين اليهود، وربما تكون هذه النسخ هي التي بدأ ابن رقعد نفسه في تنقيمها، والنسخة المقدة هنا تمثل في اعتقابنا اخر واحسن نسخة لهذا التلخيص.

لقد سبق ذكر بعض المسادر الأغرى التى استعنا بها فى اعداد هذا النص، فى مقدمتها تفسير ابن رشد لهذا الكتباب وشرح ثمسطيوس لكتباب النفس. (٧) ويلاحظ أن الشبرح يماثل اسلوب ابن رشد فى التلفيس من هيئ الاقتباس وإعادة سبك نص أرسطو فى النفس، وقد ذكرت أوجه الشبه بين الترجمة العربية لشرح ثمسطيوس وتلخيص ابن رشد فى الملاحظات، وقعلت نفس الشيء فيما يتعلق بلوجه الشبه اللغرى بين النسخة اللاتينية للتفسير وهذا التخليص. أما المسطلحات اللاتينية فى المجم فى اخر الكتاب فمبنية على القراءات الماثلة الموجودة فى هنين النصين. والملاحظات تتضمن أيضا ذكر القراءات الماثلة لترجمة اسبعاق بن حنين لكتاب النفس التى اعتفظ بها ابن سينا عند سربه للنص، وهى مفقودة فيما عدا ذلك، وتتضمن كذلك القراءات العربية المختلفة للنص اليوباني التي أمنتا بها ترجمة مجهولة المساحب، والتي نمرف أن ابن رشد قد استعان بها. (٨)

انظر .IAT في المعلى: Catalogues Des Manuscrits Hébreux et Samaritains de la Bibliothèque Impériale, (ed. H. انظر .Zotenberg, Paris, 1866)

X. انظر (Roma 1960) Remheimer, Catalogo dei Manoscriti Orientali della biblioteca Estense.

٣. انظر "إكتشاف النص العربي لاهم "جزاء الشرح الكبير لكتاب النفس تاليف أبي الوليدين رشد" لعبدالقائر بن شهيئة الهياة الثقافية مـ (١٩٥٥)، ١٤-٨٤.

ع. تظهر مثل هذه المفارنة أوجه التماثل، بل التطابق، بن اللغة البربية في التفسير والتلفيص. هذه الملاحظة واضحة أيضاً من مقارنة المفارنة المفارنة في التفسير باللغة العربية في التلفيص. قارن، على سبيل المنال، الآجزاء التالية من نصنا بالمتفرقات العربية للتفسير التي أنقذها بن شهيدة وقارنها بالآجزاء المباسبة في طبعة كراومورد الملاتينية: التلفيص هي ٢ س ٢٠١٤ على ١٠٠٥ من ٢٠ كراوفورد هي ٢٠١٤ بي ٢٠٠٠ على ٢٠٠٠ على ٢٠٠٠ كراوفورد هي ٢٠١٤ من ٢٠ كراوفورد هي ٢٠١٠ كراوفورد هي ٢٠١٧ كراوفورد هي ٢٠١١ التلفيص هي ٤ س ٢٠١٤ كراوفورد هي ٢٠١١ كراوفورد هي ٢٠١١ التلفيص هي ١١ س ٢٠٠٤ التلفيص هي ١٦ الله ١٠٠٠ كراوفورد هي ٢٠١٢ كراوفورد هي ٢٠١٢ كراوفورد هي ٢٠١١ كراوفورد هي ٢٠١٠ كراوفورد هي ١١٠ كراوفورد هي ٢٠١٠ كراوفورد هي ١٩١٤ كراوفورد هي ٢٠١ كراوفورد هي ١٩١٠ كراوفورد هي ١٩١٤ كراوفورد هي ١٩١٤ كراوفورد هي ١٩١٥ كراوفورد هي ١٩١٥ كراوفورد هي ١٩١٤ كراوفورد هي ١٩١٤ كراوف

ه. انظر M. Schwab, "Manuscrits Hébreux de Bâle: Note Supplementaire," Revue des Études مناطر النظر المنا 4. Gross, Gallia Judaica مشعة الاستان مشعة الاستان مشعة الاستان المناطقة المن

المسيرة موسى ابن تينون وغيره من مائلته الشهورة انظر Steinschneider, Hebräische بابنة العمل في سنة 1871 في وانظر Steinschneider, Hebräische وينفو ان موسى ابن تينون ترجم هذا العمل في سنة 1871 في وانظر Steinschneider, Hebräische بابنا في Die hebräischen Handschriften وكما اشار شتينشنيير ايضا في 1871، مثاريغ مبادي 1 سنة بابنا المستمير 1871، مثاريغ مبادي 1 سنة مالا المتينسين (1872) مقاريغ مبادي 1 سنة المحتمد المتينسين مذكور في معطوط مبونغ رقم 874 لترجمه موسى ابن تسون.

An Arabic Translation of Themistius' Commentary on Aristoteles De Anima, ed. M.C. انظر An Arabic Translation of Themistius' Commentary on Aristoteles De Anima, ed. M.C. انظر منافذة المربية في اللامطات المربية في اللامطات المربية في اللامطات الموناني، مقفها ر. هينز ابراين ١٨٩٩. انظر منافشة ما جاني (نقلق) لتأثير شرع تستطيوس على ابن رشد Studien zur Überlieferung der Aristotelischen Psychologie In Islam, (Heidelberg, 1971).

ال. يقتبس ابن رشد من هذه الترجمة الآخرى مشر مرات في التفسيره وانظر قائمة الآجزاء في مقعمة ر. جثير (Gauthier) لطيعة (Gauthier) المؤينة مصدرها الآصل، هيث أن الآصل العربي لهذه الترجمة - المنسوب منفأ لإسحاق بن منبن - قد حققه ع. بدوي في "رسطوطاليس في النفس" (القاهرة عمالة التلخيص يستعمل هذه الترجمة الآخرى بصورة أقل عباشرة عبه ذلك يكن أن يكون أثرها موجود في القرادات التي يقعمها ابن رشد في نصنا في من ٨ س ٨ لكتاب النفس ١٩ عبدي في هذه الآجزاء الرسطوطاليسية.

رموز الخطوطات العربية:

ق مخطوط باریس مبری ۲۰۰۹،

مودينا ٤١ (١٢) سابقا).

رمرز الخطوطات المبرية:

ت مجموعة موسى ابن تيبون : الإجماع.

ت أ مخطوط المهد اللاهوتي اليهودي، نيويورك ٢٠٢،٢.

ت ب باریس ۱۵۰٫۲.

ت ج بارما ۱۹۵۲.

ت د بردلیان ۱۲۲۷٫۱ نسایقا یوری ۲۹۲

ت ه میونخ ۲۲٫۱.

ش مجموعة شم طوب ابن اسحاق: الإجماع.

ش ج ہاریس ۲۰۰۴.

ش ط باریس ۹۹۵،۲.

شخ بارما ۸٬۹۸۹،

ش ل ليبزج ٢٦،٤.

ش م فيركويتش اليننجراد) 451.

الرموز المستعملة في التحقيق

قراءة منقحة، سواء بين السطور أو في الهوامش.

ا قراءة كبا وجدت في النص.

[] حذف.

⇔ إشاقة.

[٥] [لناء إضافة.

0 إضافة المحقق في النس،

يسم الله الرحين الرحيم ربه رحده استعين

طغيص القالة الأولى من كتاب النفس لأرسطو

قال: (١) لما كتا ترى أن المعرفة النظرية من الأمور الجبيلة النفيسة ، وكنا ترى أن العرم النظرية يفضل بعضها بعضا في هذا المعنى بأحد أمرين أو بمجبوعها ، وها شرف الوضوع ووثاقة البرهان الحاصل في تلك الصناعة ، وكان العلم بالنفس قد اجتمع فيه هذان الأمران أمنى شرف الموضوع ووثاقة البرهان ، وجب لكان هذا أن نؤثر التكلم في هذا العلم على غيره من العلوم التي لا تساويه في هاذين المنيين وأن تقدم المناية به على غيره . وهاهنا سبب آخر أيضا داع للتكلم في هذا العلم ، وذلك أن العرقة بأمر النفس نافعة في كل علم يقصد تعلمه ، وذلك لأمور ثلاثة: إما من قبل أن معرفة مبادئ كل علم هي حاصلة في هذا العلم ، وإما من قبل أن فيرها تستعمل أصلا موضوعا ما تبيين فيها كالحال في العلم العلم الإنهى (١٦) ، وإما لأن جل معرفة ذلك العلم لا يحصل إلا بمعرفتها كالحال في العلم الطبيعي هو في الحيوان ولا يتم العلم بالحيوان إلا بعمرفة التي هي أشرف مبادئ العلم الطبيعي هو في الحيوان ولا يتم العلم بالحيوان إلا بعمرفة التي هي أشرف مبادئ العيوان .

١.

1

۲ (القالة الاولى من) قب / للحكيم ارسطاطاليس ر/ ٤ شرقية ر• / ه البرهان| ر•
 العلم ر / ۸ التكلم ر / ۱۰ موضوعا| ر• موضعا ر

 [﴿]المَالَةُ الأَوْلِي مِن ﴿ شَيْ طَاعِلُ مِ مَا تَا هَ / الرَّسْطُوطُلِيسَ تَا جِلَ / ﴿
 ٢ البرهان ﴾ ش ح العلم ت ، ش طاع ل م

v11.1

قال: والذي نلتسس معرفته من علم النفس هو أن نمرف جوهرها ونعرف الأعراض الوجودة لها ، إذ كنا نرى أن هذا هو الذي يلتسس من كل شئ تطلب معرفته . وهذه الأعراض الموجودة للنفس إذا تؤطت وجدت تنقسم قسبين: أحدهما يظن به أنه خاص بالنفس ليس فحتاج النفس فيه إلى البدن وهو التصور بالمثل ، والآخر يظن بها أن النفس لا يتم لها ذلك الفعل إلا بالبدن كالحس والنضب والشهوة .

1.11.7

قال: ومن أسسب الأمور في الفحص من جوهرها أن نجد طريقا وقانونا منطقيا نشق به في أن يوسلنا إلى معرفة جوهرها . وذلك أنه لما كان البحث من هذه الطريقة التي توسلنا لجوهر الأشياء بحثا مشتركا لأشياء كثيرة ، أمني لجبيع الأشياء التي نريد أن نقف على جوهرها ، فغليق أن يظن ظان أن هذه السبيل في جبيع الأشياء هي سبيل واحدة . وذلك أن سبيل البرهان على خواص الأشياء وأمراضها التابعة لجواهرها هي سبيل واحدة ، أمنى الذي يسمى البرهان المطلق ، كذلك الأمر في السبيل التي توصل إلى معرفة عدود الأشياء وماهياتها . وإن كانت هذه السبيل واحدة فقد يجب قبل أن نقمص أي سبيل هي ، هل هي برهان أو قسنة أو تركيب أو فير ذلك من الطرق التي يظن بها أنه فستنبط

۲ نطلب ف / ه بدن ر / بالمقل] ره بالفعل ر / به ر / ۲ الامور (حقی الامور>) ر / ۲ لجواهر ر / ۲ اجواهرها ر / ۲ (پسمی ۱۰۰۰ التی الدی یسمی البرهان المطلق گذلك الامر فی السبیل التی توصل الی معرفة حدود>) ر

٢ تطلب ت ، مطلب ش ١٠/ جواهرها ش طه ، ت ا ب ج د الجواهرها ش خ

بها الحدود . وإن كانت هذه السبل كثيرة حتى تكون السبيل التي تعرف جوهر شئ ما غير السبل التي تعرف جوهر شئ آخر ، فعرفة ذلك تكون أموص وأصعب . وذلك أنه يحتاج قبل الفحص من جوهر ألموجودات أن يبين أن لكل موجود طريقا تلغني بسالكها إلى معرفة جوهره ، ويعرف يعد ذلك أي طريق هي هذه الطريق في موجود موجود . وقد يظهر أن في الفحص من هذا المعنى حيرة كبيرة ، أمنى هل طريق معرفة صدود الأشياء طريق واحدة أو طرق كثيرة . وذلك أنه قد يظن أن هذه الطرق ينبغي أن تكون مختلفة إذ كانت توصل إلى أشياء مختلفة وهي سادئ الأشياء ، وذلك أن مبادئ الأشياء التي جواهرها مختلفة هي مختلفة . فهذا هو أحد الأسباب في عوامة ما يلتمس من معرفة جوهر النفس .

قال: وهو بين أنه يتبقى أن نلحص تحت أى جنس من الأجناس هى داخلة ، أمنى هل هى داخلة ، أمنى هل هى داخلة في جنس الجوهر أو في جنس الكم أو الكيف أو غير ذلك من الأجناس المشرة ، وأيضا ينبقى أن نقحص من أمرها هل هى داخلة تحت ما هو بالقوة من هذه أو تحت ما هو بالقمل – فإن كل واحد من الأجناس يوجد بهذين النحوين أمنى بالقوة وبالفمل –

۱ یکون ف / ۲ اموص] ره اغوض ر / ۲ جواهر ر / بسالکها] ره بسالیها ر / ۲۰ افزین ف / ۲۰ افزین د / ۲۰ افزین افزین الفری الفری افزین د / ۲ فقص الفری الفری

أو هي أحرى أن فكون بالغمل واستكمالا من أن فكون بالقوة . قإن إقفال الغرق بين هذين المنيين في أمر النفس الغلط فيه ليس بيسير .

قبال: وينبغي أن ننظر أيضا من أمر النفس هل هي متجزئة أم غير متجزئة بل بسيطة . وإن كانت متجزئة فعلى أى وجه هي متجزئة: هل تجزأ الشيء الواحد إلى قنوى مختلفة وهو واحد بالموضوع مثل تجزؤ التفاحة إلى الطعم واللون والرائحة ، أو تجزئ الشي إلى أجزاء مختلفة بالموضوع ، وإن كانت مختلفة بالموضوع فهل هي مختلفة بالكم أمني في العدد أو في الكيف أمني في العبورة ، وأيضا إن كانت بإحدى هائين الحالتين فهل نفس كل متنفس واحدة بالنوع ، أمني النفس الموجودة في الأنواع المختلفة ، أو هي مختلفة ، وإن كانت مختلفة بالنوع فهل هي مختلفة بالنوع فقط وهي في الجنس واحدة ، أم هي بالنوع والجنس مختلفة .

قبال: (٢) فإن هذا القحص من أمر النبغي هو أحد ما أغفله القدما، وللألك أم يتكلبوا إلا في نفي الإنبان نقط، وهذا هو هل حد كل نفس واحد نقط في كل متنفس مثل حد الحي فإنه واحد في كل حي ، أم حد كل نفس مختلف حتى يكون اختلاف حد نفس الإنبان واختلاف حد نفس الفرس مثل اختلاف حد الإنبان وحد الفرس وحد الثور. (١٤) قال: ويتبغى ألا يذهب حنا أن المعنى الكل الذي يوجد له الحد ، مثل الحي، أنه إما الا

قال: ويتبغى ألا يذهب هنا أن المعنى الكلى الذي يوجد له الحد ، مثل الحي، أنه إما ألا يكون شيئا موجودا خارج النفس وإما إن كان موجودا فتأخر من المني الجزئي المثار إليه .

۱ المرار (۲) ره / غیر متجیزة ر / ٤ متجیزة ر / متجیزة ر / تجزأا تجزی قب ر / ٤ تجزؤا تجزی قب ر / ٤ تجزؤا تجزی قب ر / ١٠ (درهو واحد) بالوشوع قب / ۲۰ نفس الانسان ا / ۲۰ نفس الانسان ا / ۱۰ نفس الانسان ا / ۱۰ نفس الانسان ر / ۱ نفس الانسان ر / ۱ نفس الانسان ر / ۱۰ نفس الانسان ر / ۱ نفس الانس

ہ اللرن ت ا ب

قال: وإن أم فكن النفس كثيرة بالذات بل بالأجزاء أمنى بالقوى على ما سنبين ، ١٠١٠ به فهل ينبغى أن نبحث أولا عن النفس بأسرها أو عن أجزانها قبل البحث عن كليتها . وسا يصحب البحث عنه بساذا تخالف هذه الأجزاء التي للنفس بعضها بعضا ومن أين ينبغى أن نجمل الفعص عن ذلك ، على نبتدئ أولا فنفعص عن الأجزاء ثم بعد عن أنعال ثلك الأجزاء أم الأمر ينبغى أن يكون بالعكس . مثال ذلك هل ينبغى أن نقعص أولا عن الجزء عن النفس الذي يسمى المقل قبل بعثنا عن فعله الذي هو التصورة أم ينبغى أن نفحص عن التصور بالعقل ما هو قبل البحث عن العقل . وكذلك الحال في الإحساس مع الحاس وسائر القوى . وإن كان ينبغى أن نبحث عن موضوع . مثال ذلك على ينبغى أن نبحث عن المحسوس النعل أم عن المحسوس وعن الفعل قبل موضوع . مثال ذلك على ينبغى أن نبحث عن المحسوس قبل العقل ألذى هو الغمل أم الأمر بخلاف ذلك .

قال: ويشبه ألا يكون طريقة تقدمة المعرفة بساهيات الأشياء نافعة فقط فى ١٩٠١، الاترات على الأعراض الرجودة للأثنياء ومفضية إليها - مثال ذلك أن معرفة ماهية المثلث هى السبب في كون معرفتنا أن زواياء مساوية لقائشين، وكذلك معرفة ما هو المستقيم والمعدب هو الذي أوقفنا على خواص هذه الأشياء - بل ومكس هذه الطريقة نافعة لنا أيضا ، أعنى أن معرفة الأعراض قد نسير منها إلى معرفة ماهيات الأشياء إذا كانت الأعراض ذاتية وقريبة .

٢ اين إ ف • ان ف / ٤ بعد < ذلك > ر / ١١ [فقط] ر <> ر • / ١٢ زوايه ف / الستقيم والمحدب] ر • الثقسيم المحدث ر / ١٤ (ال) ر <> ر • / ١٥ اذا] ر • اذر

یا بالذرات ش ∠ ۲ مقل ش ط المقبل الذي هو النامل ش ح المقبل النامل ش خ ل النمال ش م

وذلك أنه إذا أمكن أن يكون عندنا في كثير من الأشباء علم ما بوجود أمراضها ، وإن لم
يكن عندنا بذلك علم قام من قبل أنه ليس عندنا علم بأسبابها ، فقد يمكن أن نسير منها إلى
ممرفة جواهر قلك الأشياء وحدودها ، وذلك متى حصل عندنا وجود جميع أمراض الشيء
الذاتية أو أكثرها فإنه حينتذ يمكننا أن نأتي من قبل الأمراض بحد قام للشيء وأن نقول
نبها أجود قول ، وإذا مرفت الحدود فقد عرفت جميع أمراض الشيء المحدود ، ولذلك
كانت الحدود هي مبدأ البراهين المطلقة أمني براهين الوجود والأسباب ، وأما الأعراض فهي
مبدأ براهين الوجود . ولمكان هذا كانت الحدود التامة هي التي يصار منها لمرفة الأمراض
الثامة بسهولة ، ولذلك أي حد لم يصر منه إلى معرفة أمراض الشيء بسهولة فلبس بحد وإنا
هو شيء يجرى مجرى الكلام الذي لامصصول له . (ه)

112.7

قال : ومنا يشك فيه أمر انفعالات الأنفس هل كلها مشتركة للبدن والنفس ، أعنى أنه هل مع وجودها للنفس من شرورة وجودها للبدن ، أو فيها ما هو خاص بالنفس وليس من شرط وجوده للنفس وجوده للبدن . فإن هذا من أهم ما يحتاج أن يعرف من أمر النفس ، إلا أن معرفة ذلك ليست بالسهلة. وقد يظهر في أكثر أجزاء النفس أنه لا يمكن أن تفعل في شئ ولا أن تنقعل هن شئ خلوا من البدن بل معه ، مثل الفضب والشهرة والشجاعة وكذلك الحواس.

۱ مندنا (<طم>) ره / (طم ما يوجود) ر <> ره / ۳ يكون ر / ليس مندنا (طم] ف <> ف• / ٤ يحد) ره نمو ر / ۵ الامراض للشي ر

٦ سادئ ت، ش ح ل م / ٧ سادئ ت، ش ح ط ل م

ATLAT

قال: والبذى يشبه أن يكون يخصها هوالتصور بالعقل ، فإن كان هذا الفعل تغيلا أو كان لا يمكن أن يكون دون تغيل فليس يمكن أن يكون هذا الغمل خلوا من البدن ، وبالجبلة فإنه إن كان شئ من أغمال النفس أو انفعاتها منا يخصها ، أى ليس يستعمل فيه ألا يدنية ، فقد يمكن أن تفارق ، وإن لم يلف لها قعل ولا انفعال يخمها فليس يمكن فيها أن تفارق ، لكن يكون الأمر فيها كالأمر في كثير من الأشياء التي تنسب إليها أفعال ما بإطلال ولكن لا يمكن أن توجد لها تلك الأفعال خلوا من المادة ، مثال ذلك أنا نقول إنه قد يماس السطح المحدب من الكرة السطح المستوى المستقيم على نقطة ، إلا أن السطح لا يمكن فيه الد مناس .

136.7

قال: ويشبه أن تكون انفعالات النفس أحتى الجزء المنفعل من النفس ليس يمكن فيها أن تكون خلوا من البدن ، مثلا الفضب والرضاء والفرع والرحمة والشجامة والسرور والحزن والبغض والمودة . فإن البدن ظاهر من أمره أنه ينفعل مع النفس في هذه الأحوال انفعالا بينا ، وذلك للارتباط الذي بين هذه النفس أمنى النزومية وبين البدن، وما يدل على ذلك أنه ربيا حدثت أحداث توجب انفعالا كبيرا فلا تتأثر منها النفس حمثال ذلك أنه نرى بعض الناس يعرض لهم أمور منشبة كثيرة فلا ينضبون منها إلا قضبا يسيرا ، وكذلك تعرض لهم أمور منها الغزع الذي يجب لها إذا كان البدن غير متهىء لتلك

۲ (حنیرا>) تخیلار / لاینکن (آن یکون) ف <> ف ۱ (الفیل) ر <> رو / الفیل) ر </ رو / نول ر / الفیل) رو بالامر ر / ۷ سطح ر / ۸ (قیه) ر <> رو / نقول ر / ۱۱ در یتفیل) ف ۱ یفیل ف / ۱۲ لارتباط ر / النزرجیة) ف ۱ النزرمة ف / ۱۲ انه]
 ۱نا ر / ۱۱ الا] رو ال ر

۲ فیه) فیها ت ، ش

الانتمالات . وربعا كان ناس أخر بضد هذا ، أمني أنه يعرض لهم من الأمور البسيرة انتمالات كثيرة إذا كان البدن مشهبتنا لذلك . وذلك أنه يظهر أن الأمزجة لها في هذا الانتمال تأثير بين . ويدل على ذلك أنا نرى كثيرا من أختلت أمزجتهم يفزعون من فير أن يعرض لهم أمر مفزع . وإذا كانت هذه الانتمالات توجد تابعة لمزاج البدن في القوة والضعف فمن البين أنها معان في هيولي وأنه يجب أن تظهر في عدود الهيولي . ومثال ذلك أن النخب هو حركة ما لجزء ما من النفس ولكان سبب كذا ، مثل أن تقول إنه حركة ملام الذي في القلب من البجزء الشهواني الذي فيه إلى طلب الانتقام . فلذلك ما ينظهر هنا أن النظر في أمر النفس إما في كلها وإما في المثار إليه منها ، أمني التي يبين من أمرها أنها في مادة ، هو من نظر صاحب العلم الطبيعي إذ كان صاحب هذا العلم هو الذي ينظر في الصور التي في المواد .

11/4.1

قال : وقد كانت صدود أصحاب العلم الطبيعي في القديم تخالف صدود الجدليين ، وذلك أن عدود أصحاب العلم الطبيعي في القديم كانت مأخوذة من المواد فقط وحدود أصحاب علم الجدل مأخوذة من الصور فقط ، مثال ذلك القضب فإن صاحب العلم الطبيعي كان يحده بأنه ظيان الدم الذي في القلب ، وأما صاحب علم الجدل وهو الناظر في الصورة فإنه يحده بأنه شهوة الانتقام ، والحق أنه يجب أن يكون حد الرجل الطبيعي مؤلفا من الأمرين جميما ، لأنه إذا كانت هذه الأشياء إنما هي ممان في هيولي فإنما تقومت من شيئين من المحروة والهيولي ، ومثال ذلك البيت ، فإن من حده بأنه ستارة تمنع مما يغاف أن يعرض

١.

۱ ناس) ره تاثر ر ۳ یفزمون| یذمرون ر / لهم| له ر / ۵ منان| منانی ف ر / ۱۱ الناظر| ف• نظر ف / ۱۵ طبیعی ف / ۱۹ شیئین| شیین ر /

۳ تاراس ت، ش

من النساد من الرياح والمطر والحر والبرد قلد حده من قبل الصورة فقط وففل امر المادة ، والذي حده بأنه جسم يمسل من لبن وخشب وحجارة فقد حده من قبل الهيولي وجهل امر الصورة ، والذي حده من قبل الأمرين جيعا فقد حده بجزئيه الذين من قبلهنا كان البيت فقد علم البيت بجبيع ما به قوامه ، وإذا كان علم الصورة غير علم المادة فقد يسأل سائل هل ينسبان إلى علمين مختلفين أو إلى علم واحد ، فنقول: أما ما كان من الصور يرجد مع الهيولي فسمرفتها جميعا في علم واحد ، وهذه هي حال الرجل الطبيعي وهو الذي ينظر في جميع الانتصلات التي في الهيولي التي هي غير مفارقة لها من جهة ما هي غير مفارقة لهيولي التي تظهر في حدودها الهيولي أو الصور الهيولانية ، وأما ما لم يكن من الصور حاله هذه العال فالناظر فيها هو غير الرجل الطبيعي ، وذلك أن هذه على تسمين : منها ما هي مفارقة الهيولي بالحد ، أي ليس تظهر في حدودها الهيولي رهي في المقيقة في هيولي ، وهذه هي التي ينظر غيها صاحب علم التعاليم ، ومنها ما هي مفارقة الهيولي بالحد والوجرد وهذه هي التي ينظر فيها الفيلسوف أمني الناظر فيما بعد الطبيعة ، فالداوم النظرية إذا ثلاثة أصناف : العلم فيها الفيلسوف أمني الناظر فيما بعد الطبيعة ، فالداوم النظرية إذا ثلاثة أصناف : العلم الطبيعي والإلاهي .

قال: وقد يجب في بحثنا ضرورة من أمر النفس مع التقديم بسرنة هذه الأشهاء ٢٠٤٠٠٠ أن تتقدم فتقتص أراء القدماء فيها فنفحص من ما ينبغي أن نفحص عنه من أمرها مع كل واحد من قحص منها وحكم عليها بشئ من الأشياء ونستمين بآرائهم فيها . فما ألفينا من ذلك موابا تسكنا به وما كان منها فير مواب عرفنا أنه فير مواب . وينبغي أن نقدم في بحثنا

١ ونفل) وجهل ر / ٢ وجهل) ر• ونفل ر/ ٤ يسال يسل ف / • ال (صور) ر٠٠ ر٠٠ مال السور الهيولانية) ر <> ر• / عالة ر / ١١ التمام ف / ١٠ افيما) ر <> ر• / عالة ر / ١١ التمام ف / ١٠ افيما) ر <> ر• / ١٠ مع التقديم ف / • ١٠ فنقتص ر• فننقش ر/ ١٠ باراهم) ر• بارياهم ر

۱۱ ای ت ،ش / ۱۱ مع تقدیم ت د

منها الأشياء التي يظن أنها موجودة بالطبع للنفس وأنها خاصة بها ونجعل مبدأ القحص منها . فتقول: إن المتنفس قد يظن به أنه يخالف الغير متنفس بأمرين اثنين يخمانه. أحدها الحركة من ذائه والآخر الإحساس . وهذان الأمران قد امترف القدماء بالجملة أنهما خاصان بالنفس ران كانوا انقسوا في ذلك ، فيعضهم امتقد أن الحركة بها أخس ربعضهم امتقد أن الحس أخس بها ، والذين امتقدوا أن الحركة أخص بها لما امتقدوا أن الذي للنفس هو أنها تحرك فيرها وامتقدوا أن ما يحرك لا يحرك فيره إلا بأن يتحرك وامتقدوا أن النفس لا يحركها شيء من خارج ، احتقدرا أن جوهر النفس هي طبيعة تحرك ذاتها فتحرك غيرها . فين أمكن من هازلاء منده أن يمتقد أن في الأسطاليات شيئا بهذه الصفة امتقد أن تلك الطبيعة في النفس . وهذه هي حال ديمقراطيس ، ولذا امتقد فيها أنها نار أو شيء حار . رذلك أنه يمتقد أن هاهنا أجزأ لا تتجزأ رأنها غير متناهية في العدد والشكل وأنها أسطقمات الأمور الطبيعية كلها لاجتباع الأصول فيها التي طيق بالأسطقمات ، ويزهم أن الأشكال النارية منها كرية لمكان حركتها من ذاتها ونفوذها في الأجسام التي تحركها ، فهو يعتقد الكان هذا أن هذه الأجسام النارية الكرية الغير منقسة هي النفس، أمني الكان تحريكها الجسم بحركتها من تلقائها ونفوذها فيه لمكان هذا الشكل حتى فحركه بأسره . ويستشهد على وجود الحركة الدائبة للأجسام التي بهذه الشكل ما يظهر في الهواء المشيئ بشماع الشمس الداخل من الكوى التي في البيوت ، وذلك أنه يظهر في هذا الهواء أجسام

١.

1.

٢ يغمانه يحاصنه ف / ٢ امترف المعراف ف / ٤ في ذلك (<في ذلك) ر / ٤ عامنانه يحاصنه ف / ٢ امترف المعراض ف / ٤ في ذلك) ر / ٤ نار أو شي المعراض المعراض المعرفة ف / ١٤ فيها ر / ١٤ فها ر / ١٤ فيها ر / ١٤ فها ر / ١٤ فيها ر / ١٩ ف

۲ امترف مند ت ب ج د ه امترفوا مند ت ا امترفوا ش

منار كربة في حركة دائمة وهو الذي يسبى الهباء ، وإذا كان الأمر هكذا في هذه الأجسام فكم بالحرق أن يكون كذاك في الأجزاء التي لا تنقسم ، وصفر هذه الأجزاء هو السبب منده في النجو في الهواء أمنى الأجزاء التي هي النفس كما لا يظهر الهباء إلا في الشماع الداخل في الكوي، ولهذا امتقد أن التنفس هو الحياة وأنه إدخال هذه الأجسام وإخراجها وأنه إذا انقطع هذه الإدخال والإخراج بطلت الحياة، وأن سبب خروجها هو انضاطها منا من خارج .

13/6.2

قال: ويشبه أن يكون ما امتقده آل فيثافررش في النفس قريبا من هذا الامتقاد، وذلك أن يمشهم قال إنها الشيء المحرك للهباه. وذلك أن يمشهم قال إنها الشيء المحرك للهباه. وأنسا امتقدوا ذلك في الهباء من قبل أنا نرى الهباء يتحرك دائنا من ذاته وإن مُدمت الربح . فهؤلاء لما كان مندهم أن النفس هي الشيء للحرك لذاته وكان يوجد مندهم من الأسطقسات شيء بهذه السفة ، امتقدوا أن النفس هي هذا الأسطقس أو الشيء النسوب إلى هذا الأسطقس . وأما الذين امتقدوا أنه لا يوجد في الأسطقسات ولا في الأجمام بالجملة شيء بهذه السفة أمنى شيئا يحرك ذاته دائبا ، فإنهم امتقدوا أن طبيعة النفس طبيعة خارجة من بهذه السفسات أمنى خارجة من طبيعة الأجمام أمنى أنها ليست بجسم ، وهذا هو مذهب أفلاطون (٦) . وهؤلاء كلهم مجمعون في امتقادهم أن الحركة ملائمة للنفس فاية الملائلة ، أمنى كرنها محركة لذاتها وأن سائر الأشياء تتحرك من قبلها . والذي قادهم لهذا هو أنهم امتقدوا أن لا يحرك شيء إلا بأن يتحرك وامتقدوا أن النفس عبدأ الحركة .

١ إلى حركة إلى ۞ ره / ٢ [أنا و ۞ ره / ٣ [ألهبة] قد / ه أنستاطها قد / ١١ النسوب] وه المناسب و / ١٩ فادهم أقده النسوب] وه الناسب و / ١٩ فادهم أقدم قد / ١٧ الحركة وه النفس حركة و

١١٠١٠ من الأسطلسات) بالأسطلسات ت

- 1011. قبال: وأنكسافورش الظاهر من أمره أيضا أنه يمتقد في النفس هذا الامتقاد وذلك لقوله في النفس هذا الامتقاد وذلك لقوله في المقل أنه الذي يحوله الكل ، والظاهر من قوله أن المقل عنده والنفس شيء وأحد أو وأحد ، وأما ديمقراطيس فامتقاده في ذلك أوضع فإنه صرح أن النفس والمقل شيء وأحد لم يختلف في ذلك قوله ، قال وقد استشهد على ذلك بقول أميروش مين سمي في بمنس أشماره ، "من فقد حواسه إنه فقد مقله" " (٧) ، فهذا بين من أمره أنه ليس يمتقد أن المقل قوة ما فير النفس .
- 4 3 با تال : وإنسا كان امتقاد انكسافورش في ذلك اخبقي لأنه قبال في موضع إن سبب الاستقامة والصواب هو العقل ، وهذا يدل من قوله على أن العقل غير النفس لامترائه أن النفس يوجد منها الخطأ ؛ إلا أنه قال في موضع آخر إن العقل والنفس شيء واحد ، وقال إن العقل موجود في كل حيوان ، وهذا يلزم منه أن يكون النفس والعقل شيئا واحدا ، وإن كان منده أن الحيوان يتفاضل فيه بالأقل والأكثر كالحال في الإنسان .

١.

1.0

فهذا الذي قاله في طبيعة النفس من جمل الاستدلال على طبيعتها من قبل الحركة أصني من قبل أنها في البدن المعرك الأولى. وأما الذين جعلوا الاستدلال على جوهرها من قبل المعرفة والإحساس بالأشياء الموجودة فإنهم قالوا إن النفس هي المبادئ ، وذلك أنهم امتقدوا أن النفس تعرف الأشياء من قبل معرفتها بسبادتها ، واحتقدوا أن الشبيه يعرف شبيهه فاجمعوا لمكان هذا على أن النفس يجب أن تكون من البادئ . والذين قالوا إن المبدأ وأحد جعلوا النفس واحدة ، والذين قالوا إن المبدأ وأحد جعلوا النفس واحدة ، والذين قالوا إن

٧ انكسافوريش ر / ١٦ على [<جوهرها>] طبيعتها ر / ١٧ والذين) وأن الذين ر

انکافرریش ت انکافررس ش خ انکسفوریش ش ح انکسفوریش ش ط م /
 ۱۱ هی من البادئ ت ا ب ح ه، ش

أكثر من واحدة ويعشهم جعلها واحدة أعنى مجموعة منها . وكل واحد من هؤلاه اعتقد في طبيعة النفس ما اعتقده في طبيعة البادئ .

قالذي جمل البادئ كثيرة والنفس مركبة منها هو ابن دقليس فإنه جمل البادئ الأسطقسات الأربعة والبغثة والحبة ، وجمل النفس مركبة منها وجمل اجزاءها بعدد اجزاء هذه . وذلك أنه يقول إننا إنها ندرك الأرض بالأرض والماء بالماء والهواء بالهواء والنار بالنار والحبة بالمحبة والبغضة بالبغضة . وفي هذا المثل امتقد الملاطون في النفس في بعض كتبه (٨) أنها شيئ من طبيعة المبادئ ، وقال أيضا في فير فإلك الموضع (١) إنها عدد ، وذلك أنه لما امتقد أن الأعداد هي المبادئ وأن الأشياء قمرف بعبادتها وأن الشبيه يُعرف بشبيهه امتقد أن النفس هي مبادئ الأمداد التي هي صور الأشيا الكلية ومناصرها. وقالوا إن مبادئ هذه عي الوحدة والثنائية والباطية وقالوا إن الحيوان المطلق أي المقول (١٠) هو من صورة الرحدة وصورة الطول الأول الذي هو النائية والبسم الأول الذي هو الرباعية . ويعنون بالطول الأول الخط المبتئيم ، وإنها جملوا الثنائية مبدأ الخط لأنه بين تقطيون (١٠) . ويعنون بالطول الأول الخط أله بين تقطيون (١٠) . ويعنون بالطول الأول الخط أنه بين تقطيون (١٠) . ويعنون بالطول الأول الخط ، وإنها جملوا المنائية مبدأ الخط لأنه بين تقطيون (١٠) . ويعنون بالطول الأول الخط ، وإنها جملوا الثنائية مبدأ الخط لأنه بين تقطيون (١١) . ويعنون بالطول الأول الخط ، وإنها جملوا الثنائية مبدأ الخط لأنه بين تقطيون (١١) . ويعنون بالطول الأول الخط ، وإنها جملوا الثنائية مبدأ الخط أنه بين تقطيون (١١) . ويعنون بالعرض الأول الخط ، وإنها جملوا

۱ واحدة ر / ۲ ما ا بنا ر / ۲ قالذي جمل ر و قالذين جملوا ر / مركبة (د مركبة) ف / ۱ والبنشة ر و والغلبة ر / ۱-۲ (وجمل...)البنشة ا ر / ۱-۲ والبنشة بالبنشة ر / افلاطون) ر و اقلطون ر / ۱۰۱ (والثنائية...صورة الوحدة) ر <> ر و / ۱۰ والرباعية والرابعية ر / ۱۰۱ الرباعية ر / المستقيم ا مستقيم ر

الذي جملوا ت ، ش / ٤ والبنضة والنابة ت ، ش / ٦ والبنضة بالبنضة والنابة بالنابة ت ، ش / أقاطرن ت ، ش ح ط ل م / ١٢ بين تقطتين محدود بين تقطتين ت

مبدأه الثانية لأنه تحده ثلاث نقط ، ويعنون بالمبق الأول المغروط ، وإننا جعلوا مبدأه الرباحية لأنه تحده أربع نقط ، فهذا هو الذي يعتقدونه في صورة المغروان الكل المقول الموجود منده خارج النفس ، وأما الحيوانات الجزئية فتختلف مندهم من قبل اختلاف صور الأمداد المادئة من تركيب هذه الأصول (١١٢) .

ولا كانت الأشياء إنها يقضى عليها إما بعقل وإما بعلم وإما بطن وإما بحس ، قالوا إن هذه القرى هي طلا الصور أو من تلك الصور العددية التي هي صور الأشياء ، وقالوا إن صورة العقل هو الراحد وصورة العلم الاثنينية وصورة الرأى الثلاثية وصورة الحس الرباعية . وذلك أن الحس مندهم لما كان يُدرك الأجسام وصورة الجسم الأولى الذي هو المخيوط مندهم الرباعية صورة الحس ، ولما كان العلم يُدرك الخط وبدأ الخط مندهم الاثنينية قالوا إن العلم صورته الاثنينية . ولما كان الطن مندهم أي التخيل يُدرك المثلث وكان المثلث مندهم صورته الثلاثية قالوا إن صورة الظن هي الشلائية . وأحسبهم إنها قالوا إن المقسل صورته الراحد لانه مندهم يُدرك الوحدة التي هي الشلائية . وأحسبهم إنها قالوا إن المقسل صورته الراحد لانه مندهم يُدرك الوحدة التي هي أبسط المبادئ .

۱ تحده) تحدث ر/ ثلاث] ثلاثة ر/ ۲ اربع اربعة ر/ نقط < فقط > ر/ ۲ اربع البعثين الجزئية البعزية ر/ ۲-٤ فتخلف ... الاصول] ر- فجعلوا السبب في كثرتها هو الاثنوة بغير محدودة كنا جعلوا السبب في واحد واحد منها هو الواحد المطلق ر / ۷ الراي) الطن ر- / ۱ (جعلوا الرباعية) ر جعلوا الرابعية ر- / الاثنينية) ف- ۱ الربعة في الاثنوة ر/ ۲ الربعة ر- / الاثنينية) ف- ۱ الربعة في الر <> ر- د- ۱ الربعة في الربعة الرباعية مي الربعة المي الربعة الر

وهزلاه كلهم يسلكوا في تحديد النفس السلك اللازم لهذا الامتقاد أمنى كونها من البادئ من قبل الحركة والمعرفة . وذلك أن من امتقد أنها شئ من المبادئ من قبل أنها تحرك ذاتها فلم يخرج من الواجب ، وذلك أنه قد يُظن أن البادئ خاستها أنها محركة لذاتها . ولذلك توهم قوم أنها نار إذ توهموا أن النار من المبادئ هي بهذه السفة أمنى محركة لذاتها ، وهي أيضا أبعد الأشياء شبها من الأجسام إذ كانت ألطف الاسطقسات. ولهذا كان قول ديمتراطيس

۲ لذاته] ذاته ر / ۲-۲ [وكلي...لذاته] ف <> ف / ۲ متفقين] يتفقان ر / الله الله و
۵ [المبادي] ر <> ره / مجمعين] مجمعومين ف / ۱۱ وذلك ان من (< امتقاد امني كونها من المبادي من قبل الحركة>] امتقد ر / ۱۲ خاصتها] ف.ه خاصها ف / ١٢-١٢ [محركة لذاتها...امني] ف <> ف ه / (ولذلك...محركة] ر <> ره / ١٢-١٢ لمخركة لذاتها...امني ف / ١٤ الاسطقسات) ف ه الاسطقى ف

۲ لذاته اذاته ت ، ش

نيها تولا أقرب إلى الحق وذلك أنه حكم على النفس والمقل من قبل هذين المنيين وقال إنها طبيعة واحدة وأنها من الأجمام النارية الكرية الشكل التي لا تتجزأ ، وذلك لما توهم من بساطة هذه الأجزاء وكونها محركة ذاتها . فأما أنكمافوريش فالظاهر من قوله كما قلنا إن النفس منده فير المثل ، وإن كان قد يستملها في قوله بمنزلة طبيعة واحدة . وذلك أنه جمل المقل مبدأ التحريك للأشياء كلها رجعله اسطقس جميع الأشياء ، وبالجملة فوصفه بالأمرين جميعا ، أمنى المعرفة والتحريك . وذلك أنه يقول إن المقل هو الذي حرك الكل عند ما ميزه وأنه وحده بسيط خالص .

1372.0

قال: وقد كان مالسيس (١٢) يمتقد أن التحريك أولى شبئ بالنفس إذ قبال بن لحجر المنيطس نفسا الله يحرك الحديد . فأما ديوجانيس وقوم أخر فإنهم ظنوا أن النفس هواه ، إذ توهبوا أن الهواه هو ألطف الأشياء كلها وأنه مبدأها ، وأن من قبل ذلك صارت النفس تعرف وتحرك ، أمنى أنهم قالوا إنها تعرف من قبل أنها من الهواه والهواء هو المبدأ . وكذلك قالوا إنها تحرك من قبل أنها من الهواه والهواء الطف الأشياء .

۲ الاجسام الكرية التارية ر/ [الكرية الشكل] ر / ۲ انكساغورش ر / ٤ يستعبلها]
 يستعبلها ف ر / ٥ بالامرين] بال (حبلة>] امرين ف / ٨ مالسيس) ملاسيس ر / / ٩ ديومانيس ف ديومانيس ر / اخر] اخس ر / -١ هوا] ف ٥ هو ف / (هو) ر / ٢ ديومانيس ر / ١٠ هوا]

آنگسفوریش ش / ۷ وحده وحده ت / ۸ مالییس ا ملاسیش ش خ ه مالسیش ت ا ب ج د میلاسیس ت ه / ۱ دیوجانس ش خ دیوجانش ش ل دیوجانس ش ح دیوجانس ت / ۱۲ الطف من کل الأشیاه ت

- قال: وأبورظيطس أيضا قد سلك في النفس هذا المسئلة فإنه كان يجملها بخاراً الامتقاده 18.0 ما 18.5 ان قوام الأشياء سنة وأنه ألطف الأشياء وأبعدها من الأجسام ولذلك صار سيالا، وأن الأشياء المتحركة إنها تعرف يستحرك .
- قال: وقد كان هذا الرجل وكثير من القدماء يتوهبون أن الأشياء كلها متعركة وأنه ليس ١٨٦٤ ما عامناً عامناًا عامناًا عامناً عامناً عامناً عامناً عامناً عامناً عامناً عامناً عامناً
- قال : والمبليقون الحكيم أيضا يشبه أن يكون رأيه في النفس قريبا من رأى هؤلاه ، وذلك 115.6 وذلك 115.6 أن كان يقول فيها إنها غير مانتة من قبل أنها تشبه الذين لا يموتون بنا يوجد لها من التحريك والتحرك دائما . قبال قبإن الحركة المتملة الدائمة إنبا فوجد للآلهة التي هبى الشبس والقبر وسائر الكواكب والسبوات بأسرها .
- قال : رقوم (۱۱) قالوا في النفس قولا جانيا يسترلة الوقر التقيل وهو أحرى أن يهزأ و د دب ا من سائر الاقاريل ، وذلك أنهم زمنوا أن النفس ماء . ويشبه أن يكون إنبا قادهم إلى هذا ما أمتقدوا من أن المنبي هو النفس الأول وأنه أوطب الأشياء ، فنسبوها من أجل هذا إلى الأسطقس المائي . ولهذا كان يزدوى هذا يقول من (و1) قال إنّ النفس هي الدم وكان يرى أن النفس هي النطغة الأولى . وإنبا قال في هذا القول إنه جاف لأنها أن تنسب إلى

١ وابورتليطس) قـ وابورتلطس قـ وابوتليطس ر/ هذا ال (حقس هذا ال>)
 مسلك قـ / ٤ توهيون ر / (أن) ر / وأنه وأنها ر / ٧ (لها) ر <> ر - /
 ١ والسياوات ر / ١٢ من اجل (هذا) قـ <> فـ -

ابروتایطی دی، ش ع ابروتایطاس ش م ابورتایطی ش ح ل ابروتایطیس
 ش ط / ۱ والسلتون ش

النار اقرب من أن تنسب إلى الهواء وأن فنسب إلى الهواء أقرب من أن تنسب إلى الماء، ولذلك لم يحكم عليها أحد، كما قال إنها أرض فقط أو من الأرض فقط، وإنما قالوا فيها أحد قولين، إما أنهم نسبوها إلى واحد من الأسطقسات ما مدى الأرض وإما أنهم نسبوها إلى مجموع الأسطقسات. فأما أن يقردها أحد بالأرض فلم يقمل ذلك لبعد طبيعة الأرض من الحياة . قلت ولهذا يجب أن تكون طبيعة الجرم السماوي حية.

- ١٠ ١٠٠ قال : وقوم توهبوا أن النفس دم . والذي دهاهم إلى هذا أنهم توهبوا أن الحس أخص الأشياء
 بالنفس وأنه خاص بالأمضاء التي قيعاً الدم .
- ۱۰ ٤ ب ۱۱ قال : وبالجنة فإن القدماء حددوا النفس من قبل ثلثة أشياء وهي الحركة والإدراك وأنها ليست بجسم ، إذ كانت كل واحد من هذه الثلثة يوجد للأوائل وتوسف بها الأوائل من جهة أنها أوائل ، أمني أنها ليست بأجسام وأنها مدركة ومتحركة من ذواتها . وكلهم الزم أن تكون من الأسطقسات من قبل أنها عارفة بها والشبيه إننا يعرف شبيهه، ما خلا أنكساغورش، فإنه وحده قال إن العقل ليس هو شئ من الأشياء التي يدركها ولا هو مشارك لها في شئ أسلا وإنه لكان هذا هو خير قابل للانتمال .

١.

٠٤٠٠ قال: إلا أنه لم يقل هذا الرجل على أي رجه صار يدرك الأشياء رهو بهذه الصفة ، أمني كيف
 صار يدرك المبادئ من غير أن يكون فيه شئ منها ، على ما كان القدماء يزمبون أن إدراك
 الشئ إنبا يكون بشبيهه ؛ وهو سيحمد بعد (١١) أنكافروش على هذا اللول في العقل .

۱ النار (<هي الدم تار>) ر / ۲ ارض (فقط) ر <> ر• / ۲ واما انهم] وانبا ر/ ۲ دعاهم} ف داعاهم ر / اللحس] ر <> ر• / ۸ والادراك] ف• والادرك ف / ۱ الثلثة الثلاثة ر / ۱۰ ومتحركة] ر• متحركة ر / تكون] يكون ر/ ۱۲ هذا هذه ر / ۱۹ وهو سيحبد بعدا ر• وسيحبد ر / (سيحبد) ف <> ف• / العقل) ر• الفعل ر

- قال: والذين جعلوا في المبادئ تضادا اعتقدوا لمكان اعتقادهم أن الشبيه يعرف بشبيهم أن ، ١٠٠٥ عن ٢٠ في النفس تشادا أعنى أن قوامها من المبادئ المتضادة . والذين جعلوا المبادى أحد الأمرين المتضادين جعلوا النفس أيضا من ذلك المبدأ الشاد بعينه .
- قال: وبعضهم نجده يستدل على جوهرالنفس من الأسباء فبعضهم قال إنها شئ حار من قبل (عد ١٩٠٤ من المراد عن الله المرادة) وبعضهم جعلها شيئا باردا من قبل أن إسم الحرادة؛ وبعضهم جعلها شيئا باردا من قبل أنهم زميرا أنها إنها سُبيت نفسا من قبل التنفس والتنسم الذي ينطلق مندهم على إدخال الهواء البارد.
- قال: فهذه هى الأراء التي أخذناها من جميع من تقدمنا في طبيعة النفس وهذه هى الأشياء ١٩٠٥٠٠ التي حركتهم إلى هذه الاعتقادات فيها . فينبغي بعد ذكرها أن نبعث منها ونبدأ أولا بالبحث من اعتقد فيها ما اعتقد من قبل الحركة ، فإنه خليق أن لا يكون باطلا كونها محركة ذاتها فقط بل وكرنها متحركة . وذلك أن وضع جوهر النفس في الحركة هو أمر باطل . أما وضع النفس شيئا يحرك ذاته فقد قبين بطلانه في ما سلف ، وذلك أنه قد قبين في الثامنة من السباع (١٨) أنه ولا شيئ من الأشياء يحرك ذاته . وأما وضعها متحركة ، فإن كل متحرك فإنه لا يخلو أن يتحرك إما بالذات وإما من قبل أنه جزء من

٩ (نفسا) ف / ٩ فيها (حما>) ف / ١٠ (من اعتقد) ف من اعتقاد ف ٩ / ١١ نقط بل وكونها متحركة وضع ر / ١٠ فيما ر / من وضع ر / ١٩ فيما ر / وذلك (حان وضع جوهر النفس في الخركة هو امر باطل>) ر / ١٤ فيما ر <> ر
 ١٤ (قانه ر <> ر

٢ نفسا) ت ، ش ط خ ل / ١٠ من احتدا ت ش / ١١ نقط بل ركونها متحركة!
 ركونها متحركة نقط ت ، ش / ١١ من وضع ت د / ١٤ (فإنه) ش

متحرك ، وإما بالعرض أي من قبل أنه في متحرك وإن لم يكن هو من شأنه أن يتحرك فالذي يتحرك من قبل قيره وشأنه أن يتحرك مثل الإنسان الذي في السفينة ، فإنه يتحرك لا بذاته بل بحركة السفينة ، من قبل أنه إذا تحرك بحركة السفينة فليس يتحرك برجليه والحركة الذاتية له إنها هي برجليه وهي التي تسمى المشى . وأما المتحرك بالعرض فهو مثل تحرك البياض بتحرك الجسم الذي هو فيه ، وهذا النوع من الحركة فير ممتنع على النف أمنى أن نقول فيها إنها متحركة بتحرك الجسم الذي هي فيه ، وإنها الذي نطلب هاهنا هل هي متحركة بالذات .

فنقول: إنه إن كانت متحركة بالذات وكانت كل حركة إما نقلة وإما استحالة وإما نبو واضحائل ، فلا تغلو أن تكون إما منتقلة وإما مستحيلة وإما ناسية ، وإما أن تكون متحركة بجميع هذه العركات أو باكثر من واحدة منها . فإن وضعنا أنها متحركة بواحدة من هذه أو بأكثر من واحدة أو بجميعها فهي جسم ضرورة ، إذ قد تبين في السادسة من السهاع (١٦) أن كل متحرك جسم . وإن كانت جسما فلا بد أن تكون في مكان ضرورة ، وإن كانت في مكان فلا بد أن تكون فيه بالطبع ، وإن كانت فيه بالطبع فلا بد أن تحرك إليه ، وإن تحركت إليه أو فيه فلا بد أن تتحرك قسرا وإن تحركت قسرا وإن تحركت قسرا وإن تحركت قسرا وان تحركت قسرا وال تحركت .

۱.

1.

۱ ان (یتحراد) ر ۰۰ ر ۰ / ۳ من (قبل) قد ۱۰ قه / ۳ بل یحرکة) تحراد ر / ۱ (له) ر ۱۰ ر ۱۰ ر ۱۰ قبه) قبها قد / ۹ منتقلا ر / ۱۱-۱۰ (منها - واحدة) ر ۱۰ (۱۰ / ۱۲-۱۲ (قلاید) ر ۱۰ ر ۱۰ (۱۰ / ۱۳ (قلاید) ر ۱۰ ر ۱۰ ر ۱۰ (۱۰ سبه قلاید)

٦ نيه} نيها ش طح / ١٥ نيه تلايد) نيه تلايخارت ، ش

وملى هذا يجرى الأمر في السكون في المكان الذي هي في أيضا ، أمنى أنه يجب أن تكون فيحره فيا أيضا ، وذاك أن فيكن فيه إما طبعا وإما قسرا ، فإن سكنت في طبعا سكنت في فيره قسرا ، وذاك أن الموضع الذي تتحرك إليه الأجسام بالطبع تتحرك منه بالقسر. وإذا كان ذلك كذلك فأى حركات للنفس هي الحركات الطبيعية وأى حركات لها هي الفارجة من الطبيعية ؟ وكذلك يلزم قائل هذا أن يخبر أي سكونات للنفس ويفصل فيها الطبيعية من فير الطبيعية ، وذلك شئ لا يمكن الإنسان أن يضعه ويصوره ولو رام أن يختلق ذلك اختلاقا ، وأيضا إن كانت تتحرك إلى فوق وإما إلى أسفل ، فإن كانت تتحرك إلى فوق في أيضا فتحرك بالطبع فهي أيضا فتحرك بالطبع أما ألى فوق وإما إلى أسفل ، فإن كانت تتحرك إلى مقسورة في البدن وهذه كله في فاية الشناعة والاستحالة .

وأيضا فإنا نجدها تحرك البدن الحركات التقابلة، فإن كانت تتحرك بالطبع فهي تتحرك الحركات المتقابلة بالطبع، وذلك شئ لا يوجد لواحد من الاسطقسات الأربعة فليست ضرورة واحد منها، فأما أنهم يضعون أنها متحركة بالذات فذلك بين من وضعهم أياهة متحركة من

١ (الاسر) ر <> ر• / (الكون) ر <> ر• / 7 (فيه اما...تسرا) ر <> ر• / 7 اله...بالتسر)
 ر• فيه الاجسام بالطبع تسكن فيه بالقسر وبالمكس امنى الموضع الذى تسكن فيه الاجسام بالطبع تتحرك فيه بالقسر ر / واذا) ر• وان ر / ٤ من الطبيعة ر / • تاثل) ر•
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 (
 <l>

۲ (فيه إما...قسرا) ت ش / ۲ إليه...بالقسرا منه افيه ش م) الأجسام بالطبع فسكن فيه بالقسر وبالعكس أمنى أن الموضع الذى فسكن فيه الأجسام بالطبع فتحرك افسكن ت ب) منه افيسه ت ب ه ، ش ط / ۱۲ بسواهمه ت ب ج ، ش ط / اياهم ت ه

تقانها وهي مندهم مبدأ العركات. فهذا أمد المحلات التي تلزم القول بأن النفس تحرك بالذات. ومحال آخر أيضا لازم لهم وهو أن النفس إن كانت إنها تحرك بأن تتحرك ، فواجب أن تكون تحرك البدن بالنوع من الحركة التي تتحركها . وإن كان هذا لازما فعكمه أيضا لازم، وهو أن تتحرك أيضا بالنحو الذي تحرك به البدن . وإذا كان ذلك كذلك وكان البدن ينتقل فواجب أن تكون النفس تنتقل وذلك إما بأسرها وإما بأجزائها . وإن كان ذلك كذلك فقد يمكن في الحيوان أن يحيى بعد الموت.

قال: فأما التحرك لها بالمرض ، أي من قبل تحرك الجسم الذي هي فيه فذلك شئ واجب. لكن فرضهم إياها متحركة من ذاتها يبنع أن تكون متحركة من فيرها ، وذلك أن التحرك من فيره ليس هو مبدأ الحركة ، وهو أيضا متحرك قسرا ، وبالجبلة فالمتحرك من ذاته ليس يبكن أن يكون متحركا من فيره كما أن المذي هو خير بذاته ليس هو خيرا بغيره، وإذا لم تكن متحركة بغيرها فهي متحركة بالذات.

١.

قال: وأولى الأشياء التي يمكن أن يظن من قبلها أن النفس تتحرك هي مند إدراكها الأمور المحسوسة . فإنه قد يظن أنها تحتاج أن تخرج إلى المحسوسات المنفسلة عن الحواس

۱ (وهي) ر <> ر• / بان (<تتحرك>) ر / ۱ (ايضا) ر <> ر • / ۸ (هي) ر <> ر• / ۸ رهي) ر
 ۲ تكون متحركة] يكون متحركا ر / ۱۱۰۱۰ فالمتحرك...فيرها ر• فالمتحركة من ذاتها ليس يمكن ان تكون متحركة من فيرها ر / ۱۱ خبراً خبر ر / ۱۲ ام تكون ر

ه ينتقل < وذلك إما بأسرها وإما بأجزائها البجزئها ت ١١> ت ، ش / الما ... بأجزائهاا ت ب ج ، ش خ م

فتدركها، فتكون المحسوسات على هذا هي التي حركتها، لكن إن حركتها المحسوسات على هذا الرجه فإنبا تكون محركة إلى المحسوسات من ذاتها، وإن كان ذلك كذلك فهي تحرك ذاتها، وإن كان ذلك كذلك فهي تحرك ذاتها، وإن كان ذلك كذلك فهي تحرك ذاتها، وإن كانت الحركة هي تغير الشئ من الجوهر الذي هو عليه وتنقل ذاته إلى شئ مقابل لجوهر فين العجب أن تكون النفس تغير جوهرها بالحركة من ذاتها، أي تنقل وجودها الذي لها بالفعل إلى شئ مقابل له فتكون مفسدة لذاتها، وهذا لازم لهم لوضعهم الحركة فسلا من فسولها الجوهرية ووضعهم أنها تحرك ذاتها بالذات. ولذلك ليس يبكن في شئ أن يحرك ذاته إذ ليس يبكن أن يفسد ذاته، فأما وضعنا أنها محركة ذاتها بضرب من العرض فليس يلزم منه هذا الشنم.

قال: وقد قال قوم من القدماء إن النفس تحرك البدن بأن تحمرك بنوع الحركة التي 1.3 ب تتحركها ، أمني إنها تنتقل بذاتها مندما تنقل البدن ، بمنزلة ما امتقده ديمقراطيس ، فإن هذا قال في جهة تحريك النفس للبدن قولا شبيها بما قاله فلان يعني رجلا مشهورا من القدماء (٢١) من صائع منم مشهور من الأصنام مندهم أن مير ذلك السنم متحركا من ذاته بأن صير فيه شيئا متحركا من ذاته وهو الزئبق ، وهكذا صنع ديمقراطيس فإن توهم أن النفس إنها تحرك البدن من قبل أنها من أجزاء كرية نارية تتحرك بذاتها أبدا ، وهذا قاله على جهة الإدراء

الصيد] ر <> ر• / ٦ له) لها ر / الهم] ر <> ر • / لوضعهم] ر• لوضهم ر / ٧ إذاتها بالشيد] ر <> ر• / ١٠ وضهم ر / ٧ إذاتها بالشيد] ر <> ر• / ١٠ وضهم] ر• ر• ر• ر• ر• ر• (تحرك) انبا ر / • ١ وهذا إدا>] روهذا إدا>] انبا ر / • ١ وهذا إدا>] روهذا إدا>] انبا ر / • ١ وهذا إدا>] انبا ر / • ١ وهذا إدا>] إنبا ر / • ١ وهذا إدا>] إنبا ر / • ١ وهذا إدا>] إنبا ر / ١ وهذا إدا>] إنبا ر / ١ الإدرا) إنبا ر / ١ الإدرا) إنبا ر / ١ الإدرا) إنبا ر / ١ الإدرا إلى المراكزين إلى المراكزين إلى الإدرا) إنبا ر / ١ الإدرا) إنبا را الإدرا) إنبا ر / ١ الإدرا) إنبا را الإدرا إلى الإدرا) إنبا را الإدرا إلى الإدرا) إنبا را إذ الإدرا إلى الإدرا) إنبا را إذا الإدرا إلى الإدرا) إنبا را إلى الإدرا إلى الإدرا) إنبا را إلى الإدرا إلى الإدرا) إنبا را إلى الإدرا إلى الإدرا) إنبا الإدرا إلى الإدران إلى الإدرا إلى الإدران إلى الإدرا إلى الإدران إلى الإدرا إلى الإدران إلى الإد

١.

٦ له] ت ب ج د م د ش لها ت ا

بهذا الرجل بأن صَير تحريك النفس للبدن بالجهة التي صيّر صانع هذا السنم الصنم متحركا من ذات.

- ٢٠ ٤٠ ٢٠ قال: وإن سلمنا هذا السبب في فحريك النفس البدن فكيف يقولون في تسكينها ، فإنها مبدأ الحركة له والسكون.
- ٢٤٠٤٠٦ قال: وأيضا فإنا نراها إنبا تحرك من جهة الاختيار والروية، ولو كان الأمر كبا زمم دينقراطيس لكان في حركة دائبة.
 - ۲۱ ۱۲۱۰ قال: وشبیه بهذا الرأی ما قبل فی سبب تحریکها للبدن فی کتاب طیمازس، ۱۲۲۱ وذلك
 آنه قبل هنالك إنها أيضا تحرك البدن بأن تتحرك من قبل مخالطتها له .

TAULS

قال: وذلك أنه قبل هنالك إن النفس هي جسم سباوي مستدير، مركب من الأسطقسات على نسبة قاليفية ؛ وجعلت مستديرة لكان الحركة الدائمة وجعل تركيبها على نسبة تأليفية لتحسس وتكون حركاتها منتظمة ، وذلك أنه قبيل هنالك إن البارئ لما صباغ النفس سن الأسطقسات صافها أولا خطا مستقيما فم حناها إلى دائرة ذات مرض ، فم قسم هذه الدائرة يقسيين، أمني بدائرتيين ، فم قسم الواحدة إلى سبع دوائر، يعني بالدائرة الأولى الغلك الكركب وبالسبع الباقية السبع الافلاك الباقية، فالنفس في كتاب طيباؤس النسوب إلى فلاطن هي منده جسم من الأجسام السبارية، وأرسطو لما ذكر هذا أخذ يرد عليه لكان شهرة هذا الرجل فقال : (٢٢) وهو بين أنه ليس من الصواب أن يقال إن النفس مظم من الأمظام ، أي جسم من الأجسام، كيف ما فرض شكله، وذلك أنه يظهر من قول هؤلاء (٢٤) أنهم إنا أرادوا

۱ بان] ر لان قد ان قده ره / (السنم) ر <> ره/ ۲ السبب في تحريك) ره التحريك ر/ ه فانا] فائلا ر / ۲ دي مقراطيس ر / اليضا) ر <> ره / ۱۰ الدائية} ره الدائرة ر / ۱۰ ه فانا] فائلا ر / ۲ دغا] ره / ۱۰ الدائية (م الدائرة ر / ۱۰ الدائية) م الخذا ف / (هذا) ر <> ره / ۱۹ فقال فـ

ا بأن إن مش / ١١ لتحس التحسن ت ب ج م ، ش / ١٥ (أخذ) ش

بالنفس العقل دون سائر قوى النفس؛ لأن نفس الكل التي وصفوها بهذا الوصف هو العقل إذ كان لبس يوجد للكل، الذي هو البسم المساوى، لا النفس المسية ولا النفس الشهوانية. وأيضا فإن حركة هذه القوى عشبه الاستقامة وحركة العقل وحدها عشبه الدوران، (10) وهذا ما يويد أنهم إننا أرادوا بالنفس، التي قالوا إنها جسم مستدير، العقل نقط، وأيضا فإن الجسم متصل والعقل قد يظن به أنه متصل إذ كان فعله متصلا. لكن الاتصال الذي في البسم إذا تؤمل هو معنى فير الاتصال الذي يتوهم وجوده في العقل. وذلك أن معنى الاتصال في البسم هو أن تلتقي أجزازه بحدود مشتركة، وأما الاتصال الموجود في العقل فيشبه أن يكون بمنزلة ما يقال في جعلة عدد أنها واحدة، وذلك أنه إذا كان العقل هو التصور بالعقل وكان التصور بالعقل هو المقولات وكانت العقولات كثيرة لا متصلة بل متنالية فالعقل أقرب أن التصور بالعقل هو المقولات وكانت العقولات كثيرة لا متصلة من طبيعة المتثال لا أن يكون من طبيعة المتثال لا أن يكون من طبيعة المتصل. وذلك أنه إنها قوم أنه متصل من قبل أن فعله الذي هو التصور واللهم متصل، لكن كما قلنا إن كان التصور هو المتصور عن ما يبين من أمره ، فهر إما أن يكون شيئا فير متصل منقدم ، وأما أن يكون اعصال الجسم ، حتى يكون جسما .

قإنه لا سبيل إلى أن يقال كيف صار يعقل الأشياء وهو جسم، وذلك أن كل جسم إنها يفعل بالماسة بأجزانه أو بكله، فإن كان العقل جسها ركان فعله أن يعقل، فإنه يعقل بمباسة الشي المقول إما بأجزائه وإما بكله. وإن كان بساسة أجزائه فإما أن يساسه بجزء منه فيس منقسم مثل النقطة وإما بمنقسم، فإن كان يساسه بغيس منقسم وكان إنها يعقبل بذلك الجزء

ة التي} الذي ر / العقل فقط) و• الدوران ر / • الافصل ف / ٢٠٦ (اذا...الجنم) ر <> و• / ٧ هو ان) ر• هو انه ر / الافصل ف / ١٠ بيعض) ر• يعض ر / المثالي هي ر / ١١ (قوم) ر <> ر • / ١٢ منقسم متصل ر • / الجنم) جنم ر / ١٤ يعقل) ر• يغمل ر / ١٦ (خير منه) غير ر

الغير منقسم جزأ غير منقسم من الشئ المقول ، لم يستوف عقل الشئ المنقسم باسره ابدا أمنى بدور أنه طبه ، إذ كان ينقسم إلى غير منقسات لا نهاية لها أمنى إلى نقط لا نهاية لها . وإن كان يعقل الشئ باسره بجزه منه منقسم وهو مستدير في مساسته له ، فهو يعقل الشئ الواحد مراوا كثيرة بل مرأوا لا نهاية لها ، وكذلك بلزم إن فرضنا أنه يعقل الشئ الواحد ببينه بجزه منه فير منقسم . وأيضا إذا كان يعقل الشئ بأن يلسه بجزه واحد منه فسا الحاجة الدامية إلى أن يتحرك دورا عند مباسته الشئ الذي يعقله ، وبالجبلة إلى أن يكون له عظم؟ فإن التصور بالعقل كيفية (٢٦) والكيفية لبس توجد في النقسم بنا هو منفسم ، إذ كان وجودها في العظم الصغير .

وإن كان لا يتصور الشئ حتى يلسه بكليته أمنى بجبيع أجزاته أمنى بأن يستدير حتى يباس جبيع الشئ بجبيع أجزاته، وكان لا يدرك أجزاه الشئ مندما يساسها بناجزاته، فسا الحاجة المنطرة إلى أن يلسه بالأجزاه؟ وذلك أنه إذا لم يدرك بواحد وأحد منها واحدا واحدا منها فليس يدرك الشئ عند انقضاه مباسته جبيع أجزاء الشئ بجبيع أجزاته إلا لو كان الادراك منفسا بانقسام الأجزاء، وأيضا فإنه لا يخلو أن يعقل إما بشئ متجزئ منه أو بغير متجزئ . فإن عقل بغير متجزئ فكيف يعقل الأشياء المنجزئة، وإن مقل بمتجزئ فكيف يعقل الأشياء النير متجزئ قالمن المنازة وذلك الشياء النير متجزئ أواسئ المستدير، وذلك

١.

۱۵

۲ الها) ر/ ۲ [منه] ر <> وه / ۵ [یلزم] ر <> ره / ۱ الی ان] الی راله الی ان ره / ۱ [<4>>) الی ان قب / ۱ اجزات [<قبا الحاجة المضطرة الی ال(۵ ان یلسبه بالاجزا وقالت انه اقا لم یدرك اجزا الشبی>) ر / (اعتبی) ر <> ره / ۱۰ (جبیم) ر <> ره / مند ما ر / ۱۲ [اجزا] ر <> ره / ۱۲ [اما] ر <> ره

۹ امنی بان) رهو ش

أنه إن كان التصور بالعقل هو فعل العقل وكان التصور بالعقل استدارة وكانت الاستدارة وللسندير، وجب أن يكون العقل هو الجسم المستدير وفعله الذي هو التصور استدارة. وإن كان ذلك كذلك وكانت الاستدارة دائما وجب أن يكون تصوره دائما. وإن كان تصوره دائما وجب أن ينتقل من تصور إلى تصور وأن لا يثبت على تصور واحد لان الثبوت سكون ، فإن كان ذلك كذلك فليس ينتهي تصورها مندما نفكر في شي من الاشياء ، ونحن نجد التصور الذي يكون في الأمور العلية ينتهي إلى الغاية القصودة في الشي المعول . وذلك أن كل فعل فإنما نفطه من أجل شي ما وكذلك نجد الأمر في المارف النظرية أمني أنها متناهية . وذلك أن كل معرفة في تنتهي إلى البرهان أو العد وكلاهما قد تبين من أمره أنه متناه . وهذا شي قد تبين في كتاب البرهان ، (٢٧) أمني أن كل برهانا فله ابتداء وغاية وكذلك كل حد . وبالجملة فالبراهين إنا تتركب حدودها على الاستقامة وليس يوجد فيها الدور على ما تبين في كتاب البرهان والقياس (٢٨) ، أمني أنه مثي كأن الدور كان قياسا فأسدا ومتي كانت في كتاب البرهان والقياس (٢٨) ، أمني أنه مثي كأن الدور كان قياسا فأسدا ومتي كانت التصور بالعقل يظهر من أمره أنه بالسكون أول منه بالحركة .

وكذلك أيضا القياس، وذلك عند أخذنا المقدمات، ولو كان إدراك العقل بالاستدارة فير منقطعة، لتصور الشئ الواحد بعينه مرازا لا نهاية لها . فإن كان العقل إدراكه بااسكون أولى منه بالحركة على ما نجد الأمر من أن الحركة في النفس تشوش إدراك العقل، ولذلك كان

۲-۱ [وكانت...استدارة] ر <> ره / ۲ وقعله الذي (<وقعله الذي>) ف / ۸ (او الحد) ف
 والحد ف» / مثناه] مثناهي ر/ ۸-۸ (او الحد...برهانا] ف <> ف» / ۸ برهانا) برهان ر
 ۱۵ فان) التحريف بدل قائبا؟) ف ر

٨ أو الحد} أو إلى الحداث ب جاد ، شا والحداث ه

السبيان العقل منهم ضميف وكذلك اصحاب الشهوات (٢٦). فبين أن العقل إن كان يتحرك فالحركة له قسرية، إذ لو كانت له طبيعية لكان الفعل له عند الحركة أسهل.

٧ . ١٠٠

قال: وصا هو خارج من القياس (٢٠) أن نقول إن العقل يخالط الجسم مخالطة لا يمكنه معاالانكاك، على ما جرت به العادة. وذلك أن ما كان هكذا فالأنشل له الا يكون مخالطا، فلم عبر ليت شعرى مخالطا له. وصا يلزم صاحب هذا الرأى أن يرفى السبب الطبيعي الذي من قبله صارت السماء تتحرك دورا، وذلك أنه ليس يمكن أن يكون جوهر النفس هو سبب الحركة إذ كانت إنها تتحرك دورا عند قاتل هذا القول (٢١) بعد أن حتيت. فإذا كانت الاستدارة لها بالعرض وهي سبب الحركة دورا، فالحركة دورا لها بالعرض. ويلزمه أن يكون البسم الكرى هو سبب الحركة وأن يكون هو أولى بذلك من النفس. وأيضا فإن صاحب هذا الجسم الكرى هو سبب الحركة وأن يكون هو أولى بذلك من النفس. وأيضا فإن صاحب هذا القول لبس يقدر أن يقول أم كانت الحركة لها أفضل من السكون ولا أم كانت هذه الحركة لها أفضل من السكون ولا أم كانت هذه الحركة لها السكون إلى الحركة أن تكون الحركة أفضل لها من السكون، وأن تكون هذه الحركة أفضل لها من السكون، وأن تكون هذه الحركة أفضل لها من الراحكات.

١.

۲۰۱۱ س

قال: وإذ كان النظر في هذا بغير هذا الكان أولى، فيجب أن تترك هذا وترجع إلى ما كنا فيه فنقول إن هاهنا شناعة تلزم هذا القول وأكثر الأقاويل التي قيلت في النفس، وذلك أنهم كلهم اتفقوا على أن النفس مقرونة بالبدن وموجودة فيه ولم نجد أحدا منهم أتى بالسبب الذي من قبله اقترنت النفس وأرفيطت به، ولا قال واحد منهم أى جسم هو ذلك الجسم، وقد كان

۱ منهم) منه ر / ۷ (انبا) ر <> ر• / کانت) کان ر / ۵ وهی) وهو ر / الحرکة دورا (<اذ کانت انبا تحرکت>) ر / ۱۰ یقول لها ر• یقول کا ر / ۱۱ لغیر ف / ۱۵ (تلزما ر<> ر•

٨ الحركة (دورا) ت ، ش / ١٤ بغيرا ت ، ش ح ط ل غير ش م

واجباً عليه ذلك، وذلك أن النفس والبدن يظهر أنها يشتركان في الأنمال المنسوبة إليهما ،
ويبين أن المشتركيين ليس يكون منهما قمل واحد حتى يكون بينهما نسبة بها صار نعلهما
واحدا ، مثل أن يكون أحدهما فاعلا والآخر منفعلا وهذا محرك وهذا متحرك فيكون عنهما فعل
واحد وهو العركة كالحال في النفس مع البدن وذلك أنه ليس يقمل أي شئ اتفق في أي شئ
اتفق ولا ينفعل أي شئ اتفق عن أي شئ اتفق ولا يتترن أي شئ اتفق بأي شئ اتفق .
وبالجملة فكل من قال في النفس قولا إنها التمس من أمرها أن يخبر بما هي ولم يلتمس
واحد منهم أن يخبر بطبيعة الجسم الذي يقلل النفس أي جسم هو ، كلنه جائز أن يقبل أي
جسم أتفق أي نفس أتفقت ، فيجوز على هذا أن تخرج من بدن وتدخل في بدن ، كما قال
فيثافورش في اللفز الذي قاله على طريق السياسة المدينية (٢٢) فظنوه قرم على المقيقة. وذلك

قال: وهذا الرأي باطل فإنا ترى أن لكل نفس بدنا خاصا بها، وذلك أن حال النفس من ٧٠ ، ١٣٠٠ البـ ٢٠ المبـ ٢٠ المبـ ٢ البدن كحال الصناعة من الآلات، فمن قال إن نفس الإنسان فحل بدن الحمار كمن قال إن صناعة النجارة فحل في المزامر،

قال: وهاهنا وأى فى النفس ماخوذ من من تقدم قد يوقع فيه اكثر مما يوقع فى فيره ٧٠٤٠٠ وليس هو دون فيره من الأراء التي ذكرنا فى الإقناع، وهو أن النفس تأليف وتركيب من الأسطقمات ، وذلك أنهم قالوا إن البدن مركب من أخداد وإن التأليف هو امتزاج

١ اليها) ر• اليها ر / ه باى شي اتفق) ف• من اي شي اتفق باى شي اتفق ف / ٦ بنا ر • ما ر / هي ر • ما ر / هي نقط ر• / ١ اللفزا ر• اللمن ر / (عل) الحقيقة ف <> ف• / ١١ قال (حرقد قلنا في ابطال هذا القول> ر / ١١ الالات] الات ر

۱۵ حن من) مبا ت

تلك الأضداد، بإن النفس هو المزاج والتركيب الحادث من تلك الأشداد.

قال: وقد قلنا في إبطال هذا القول في أقالويلنا العامة (٢٢) ووفيناه. ونحن نقول هاهنا أن التأليف ليس له أن يحرك وكلهم يزميون أن النفس هي التي تحرك ، والأولى أن يقال إن التأليف يجرى مجرى المحة في الأجمام ومجرى شئ من الفضائل الجمعية ، وأبضا فإنه لا يخلو أن يعنوا بالتأليف أحد أمرين: إما نسبة ما بين الأشباء المختلطة وإما الركيب من الأشياء التي لا يمكن فيها الاختلاط، وإذا كان ذلك كبذلك فليبي يمكن أن تكون النفس واحدا من هذين. وذلك أن التأليف الذي هو النفس إن فهم منه التركيب الذي لا يتصور إلا في الأجسام التي لها وضع بعشها عند بعض إذا تحركت ، حتى يصبر بعضها من بعض بحيث ليس يدخل بينهما شئ آخر غيرها، فليس يمكن أن نقول إن مثل هذا هو النفس، لأنه كانت تكون جبيم الأشياء المركبة هذا التركيب ذوات نفوس ويكون في البدن أنفس كثيرة ، لأن في أعضاء البدن تركيبات كثيرة. وإن قالوا إن النفس هي تركيب مخصوص من هذه التراكيب مسر عليهم ذلك وأكثر من ذلك أن يقولوا أي تركيب هو العقل وأي تركيب مو الحس وأي تركيب هو الحرك في الكان، ولا ينكن أيضًا أن نقول إنها النزاج الحادث من مقادير اختلاط الأسطقسات ، فإن المزاجات كثيرة أيضا ومختلفة مثل مزاج العظم واللحم وغير ذلك فإن كان أي مزاج اتفق هو نفس وجب أن تكون في البدن الواحد أنفس كثيرة، لأن فيها أمزجة كثيرة بحسب اشراج الأفضاء ، وإن قلنا إنه مزاج مخصوص عسر أن نقبل أي مزاج هي النفس، وذلك أنه ليس الاختلاط الذي به صار اللحم لحبا والاختلاط الذي صار به العظم.

١.

۱ [تلك...تلك] ر <> ر• / ۲ ووثياته ر / ۵ يعنوا) ر• يعطا ر / ۲ فليس (خليس>) ف./ ۱۱ [داشا>] امضا ر / ۱۲ يقول ر

ا رمجری] أو مجری ت ، ش

عظما على نسبة واحدة بعينها، فإن قلنا إنه أي اختلاط اتفق ، لزم أن يكون في البدن انفسى كثيرة بحسب مزاجات الأعضاء.

قال: وللإنسان أن يطالب بهذا ابن دقليس، فإنه يقول إن كل راحد من الأعشاء فهر ملى ١٨١٤، انسبة من اختلاط الأسطقسات مخصوصة . رإن كان ذلك كذلك نقد يستل هل النفس هى النسبة أو هي شئ آخر يحدث في هذه النسبة. وكذلك يستل هل الحبة هي فاعلة لاختلاط الأسطقسات كيف ما اتفق، أو هي فاعلة لذلك على نسبة محدودة، وكذلك يستل هل المجة التي في الأشياء هي نسبة ومزاج أو شئ آخر غير النسبة . فهذه هي الأشياء التي تلزم قائل هذا القول، وهو رأى قوى الإتناع . ووجه إتنامه أنه إن ما كانت النفس شنا موجودا في النسبة فيا بالها تفسد إذا فسدت النسبة، وكذلك إذا وجد كل واحد منهنا وجد الثاني، فين هنا يظن أن يجب أن يكون جوهرهنا واحدا أو يكونا متلازمين، لكن إن كان متى وضع جوهرهنا واحدا طربه الشكوك المتقدمة ، نقد يجب أن يكونا مؤلامين وأن تكون النسبة.

قال: فقد تبين أن النفس ليس هي تأليفا ولا تتحرك دورا، وهما الرأيان الذان ثيل إنهما ١٩١٤،٨ النفس في كتاب طيماؤس، وأما أنها تتحرك بالمرض فذلك شائع ، وذلك أنها تحرك ذاتها من قبل أنها إذا حركت الجسم الذي هي فيه تحركت هي بحركته، فأما على وجه آخر ظيس يمكن أن يقال إنها فتحرك في الكان .

۲-۱ (قان...اللامشا) و <> و+ / ۲ مزاجات) قـ + مزجات قـ / ۷ اهي) قـ / ۸ الرای قـ / انه از <> و+ / [ما] قـ و / ۱۵ (هي) فيه) قـ <> قـ + / (اخرا ر <> و+

٨ طا ت ا ، ش ح • خ • ا ٠ م () ت ب ج د ه ، ش ح ط خ ل

T 2 T2 . A

قال: وأحق الأمور التي يدخل من قبلها الشك في أمر النفس أنها فتحرك هو النظر فيسا ينسب إليها من الحركات ، فإنا نجد أنه فنسب إليها حركات كثيرة ، مثل قولنا في النفس إنها تغتم رانها قسر وإنها تقدم وقفرع، وشول فيها أيضا إنها تغضب وإنها تحسن رانها قبير. ونهذه كلها حركات لها يسبق إلى طبن الإنسان بهذا السبب أن النفس فتحرك وليس ذلك براجب، لأن هذه هي مركات لأجزاء ما للجسم بالنفس لا حركات للنفس بذاتها ، وذلك أنه لا قرق بين قولنا إنا نقدم ونفرع وبين قولنا نشي، فكما أن الشي ليس يظن أحد أنه حركة للنفس كذلك الأمر فيما ينسب إلى النفس من سائر الحركات. فإن معني أن نفضه هو أن يتحرك القلب منا حركة انتفاع ومظم ، وكذلك معني أن نفرع هو أن يتحرك سا القلب عركة انقباض وإن نقدم ضد ذلك .(١٤٦) لكن العضو الذي من قبله فنسب هذه الحركات طركة انتفاع ورأن يعنها خفي وفي بعنها يشك فيه مثل النبيز، نؤنه يعسر طبها أن نقول بأي مضو يكون هذا الغمل للنفس أو هذا الانغمال، وخليق أن يكن في هذه كلها أو في جلها من يجري هذا المجرى، ففي بعضها فعتاج إلى الموضوع من طريق أنها أيضا استحالة لا تكون إلا في موضوع ، وبعضها عمتاج إلى الموضوع من قبل أنها في النا استحالة والاستحالة ما يحتاج إلى الموضوع من قبل أنها فنها أستحالة والاستحالة ما يحتاج إلى الموضوع .

[£] ايسيق} ت ب ج د / ١٣ الوشوع] ش خ• ل موضع ت ب الوضع ش ح ط خ ل• م موضع ت ا ج د د / ١٣٠١٢ [من طريق ، . إلى الوضوع] ت ، ش

ناما أي الأمناء هي التي تلمل بها النفس منفا منفا من هذه المركات فالكلام فيه من حق قبل فير هذا القبل الذي نحن فيه، ونسبة الفضب إلى النفس هو مثل نسبة البناء إليها والنساجة. ولذلك الأولى ألا ينسب الغضب إلى النفس ببل إلى الإنسان الذي هو مجسوع البدن والنفس، كما ينسب إليه البناء والحياكة وفير ذلك من المسائع . وإن كانت إنما تنسب إليه من قبل أن الحركة تكون في النفس، لكن مرة يكون مبدؤها من النفس وذلك في الفعل ، ومرة يكون منتهاها إلى النفس وذلك في الانمال النفساني، ومثال ذلك أن الحركة في الحس تبتدئ من المحسوسات وتنتهي إلى النفس الخاسة، والحركة في الكان (٣٥) قبتدئ من النفس وتنتهي إلى البدن.

قال: فأما المقل من بين أجزاء النفس فيشبه أن يكون شئ ما يكون في النفس ١٢٦١ ولا ١٤٠٠ عند، فإنه لو كان يفسد لكان حريا بذلك خاصة عند الضعف الذي يكون لسائر قوى النفس مند الكبر. وذلك أنه يظهر أن ما يلحق الحواس من الضعف عند الكبر ليس يكون من قبل ضعف عند الكبر ليس يكون من قبل ضعف آلات الحس، حتى يكون الثبخ لو كانت له عين كبين الشاب الإمسر كبا يبصر الشاب . وملى هذا فتكون الثبخوخة ليست حالا انفطت فيها النفس، وذلك بين منا يعتريها من ذلك في حال النوم وحال الكر وحال الرض.

قال: والتصور بالعقل إنبا يفسد بأن يفسد داخل البدن شئ آخر، فأما العقل التصور ١٤٠٨ ، ١٠٤ تفت النف المتصور نفسه ا نفسه فليس يفسد . وأما التذكر والحبة والبغضة ليسنت فعلا للعقل الذي لا يفسد لكن للشئ الذي له هذه الأنمال ، من طريق ما له هذه الأنمال. ولهذا إذا فسد الذي به يكون التذكر

۲ قیم ا فیها ر / ۲ النساجة ا ق م ۱ النساجة ق / ۱ والحیاکة ر / ۱ ولیس ذلك ا
 ق و ذلك ق / ۲ متنهاها ر / ۲ أیین ا ر <> ر ه / ۱۳ لایمبرا ر ه لا یبمبر ر / کیا
 یبمبر (حکما یبمبر>) ق / ۱۸ (من) ف <> ق ه

٢ القمل| ت أم ج٠، ش ح٠ ل٠ العقل ت اب ج د، ش العقل ت ه

والحبة والبغشة لم نذكر ولا أحببنا ولا أبغشنا، فإن هذا الغمل لم يكن لذلك الغير فاسد لكن للستذكر. يعنى بالذي يتذكر ويحب للستذكر. يعنى بالذي يتذكر ويحب ويبغض العقل العبل الذي هو من أجل التغيل. وهذا يدل من قوله ملى أن العقل عنده الذي ينتزع الصور المقولة من الماني الغيالية فير كائن ولا فاسد وأن فعله كائن فاسد بفساد الرضوع الذي يقعل فيه. وقد بينا هذا المنى مل التبام في شرح كلام في هذا الفصل.

۱۹۰۱ م

قال: فأما المقل فغليق بأن يكون أحق الأشياء منا فينا بأن يكون شيئا إلاهيا وشيئا فير منعمل أى فير مركب من هيول وصورة، فقد ظهر من هذا أنه ليسى يبكن أن تكون النفس متحركة بإطلاق، وإن كانت ليس تتحرك بالجبلة فين البين أنها ليس تتحرك من ذاتها ، إذ كل متحرك من ذاته متحرك بإطلاق، أمنى أن كل متحرك بالإطلاق فإنه إما أن يتحرك بذاته أو من فيره، ومن لا يقبل الحركة أصلا فليس يبكن أن يتحرك بذاته.

71<u>-2.A</u>

قال: وأبعد الأقاويل التي ذكرت من القياس بعدا كثيرا هو قول من قال إن النفس هي مدد يحرك ذاته، وذلك أنهم قد طربهم أشياه كثيرة مستحبلة . أما أولا فالأشياء التي تلزم من قال إنها حجرك، ثم يخاصهم ما يلزمهم من قولهم إنها عدد. وذلك أنه لا يدري على أي وجه تعقل وحدة متحركة إذ كانت قير منقسة، ولا عن أي شئ هي متحركة، ولا أي جنس من أجناس الحركات تحرك، وذلك أن هذه الثائثة ينقصل بعضها من بعض فيي كمل حركة .

۱ نذکر ولا احبینا ولا ایفضنا) ر پذکر ولا احس ولا ایفنی ف ر ۰ / ۲ للیشدکرا ر ۰
 ۱ نذکر ولا احبینا و / ۲ فغلیق) فالخلیق ف ۰ / ۲ [فیر] ر <> ر ۰ / ۲ بالاطلاق]
 بالذات ف ر / اما) ر ۰ انبا ر اما (<اما>) ف / اان] ر <> ر ۰ / ۲ یخاصهم] یخصهم ر

۱ تذکر ولا أحببنا ولا أبغضنا) ت ، ش / ۲ للمستذکرا ت ، ش للمشترك ش خ ۱ اوان فعله كانن فاسد) ت ، ش / ۱ بالإطلاق) ش خ ٠ ط م بالذات ت ا ب د ، ، ش ح خ ل بذات ت ج

فبنيغى أن توجد فى الوحدة هذه الفصول، أمنى المنى الذى صارت الوحدة الواحدة بم متحركة والمعنى الذى صارت به محركة أو الشئ الذى صار به بعضها محركة وبعنها متحركة. وأيضا فإنه يلزمهم أن يعتقدوا أن الآحاد التي منها تركب عدد النفس هي ذات وضع لكونها في الجسم، فيجب أن تكون تلك الآحاد المتحركة نقطا ، ولأن الهندسين من عادتهم أن يقولوا إن النقط إذا تحركت أحدثت خطوطة كما يقولون إن الخطوط إذا تحركت أحدثت سطوحا وانسطوح إذا تحركت أحدثت أجساما، نقد يجب أن تكون حركة النفس تحدث خطوطا، وذلك فاية الشناعة والقبع. وأيضا لو كانت النفس عددا من أحداد الأشياء وكان هذا العدد في جميع أجزاء جسم الحيوان، لوجب أن لا يبقي شئ من الحيوان. حيوانا إذا فعلت بعض أجزائه، لأن العدد إذا نقص منه شئ (٢٧) لم يبئ ذلك النوع من العدد بل نوعا آخر. ونحن نجد كثيرا من الحيوانات تبقى حية بعد أن نقطع بعض أجزائها وأما النبات فهذه حاله كله أو أكثره أمني آن إذا قطع جزء منه حاش الباقي ، وأيضا فإنه لا قرق بين قول من قال إن النفس هي الوحدات المجتمعة وبين من قال إنها أجزاء أجسام غير منقسة مثل الهباء ، وهو قول دينقراطيس على ما سلف ١٨٥٠ ومن قال إنها وحدات لأن هذه الوحدات إذا كانت غير منقسة وذات وضع كالنقط فهي والأجزاء واحدة بعينها.

١ مارت الوحدة الواحدة به متحركة! صارت به (<o-حركة او التي الذي صار بها بعضها>)
 الوحدة متحركة و / ٢٠١ (الوحدة...صار) ف <> ف • / ٢ محركة) محركة (/ ٢٠٤ (/ ٢٠٤ (التي ...الاحاد) و <> و • / ٨ (لا) و (التي ...الاحاد) و <> و • / ٨ (لا) و
 (• / ٢٠ (اجزا) و <> و • / الهيا) و • الهوا و / ٢١ دى مقراطيس و / ٤٠ كالنقاط فهي والاحزا) و • كالنقاط وهي الاجزا و

۱۵ کالنقط فهی والاجزاء) فالنقط والاجزاء هی ت ب ج د ه ، ش ح کالنقطة فالنقط والاجزاء هی ت ا قالنقط الاجزاء هی ش ح ط ل م

وإذا كانت هذه ليست فخرج بوضعهم إياها أنها - غير منقسبة من طبيعة الكم وطبيعة المتصل، لأن المتصل مندهم هو من هذه الطبيعة، وكان يظهر من أمر الأجسام التصلة أنه يوجد فيها التحريك، فقد يجب أن يكون في النقط محرك ومتحرك . قانه لم يعرض للأجسام أن يكون بعضها محركا وبعضها متحركا من جهة ما يعضها صغير وبعضها كبير، بل ذلك شير لعقها بما هي كم، فبلزمهم أن يلحق الكم الفير منقسم هذا اللاحق، وإن كان بعض الوحدات التي منها النفس بعشها محركا وبعشها متحركا ، فالنفس منها هي الحرك دون التحرك ، ويلزمهم أن تنقسم الرحدات إلى محرك وإلى متحرك، أمنى أن يكون فيها الجنسان مما ، وكيف تعقل هذا الغصول في الوحدات والأمور الغير منقسبة إلا أن يقول قائل إنها تختلف بالرضع، من قبل أنها ذات وضع، بإن كان ذلك كذاك فهي نقط، بإن كانت هذه الوحدات التي هي النفس نقطا والنقط ليس يمكن أن توجد لها فصول بها تختلف من قبل الوضع، إذا كان يمكن أن يوجد منها في الموضع الواحد نقط كثيرة، بل نقط لا نهاية لها، فإن ما لا ينقسم، موضعه فير منقسم والجنبع منها فير منفسم، ولذلك تنطبق النقط هند الهندسين بوجه ما. فما الفرق الذي بين النقط التي هي النفس وبين سائر النقط التي في الجسم؟ بل ليس يكون بينهما قرق أصلا. وإن كان ذلك كذالك كانت النفس هي النقط التي في الجسم وليزم أن يكون كيل جسم متنفساً ، وذلك أن الكل مجموعين على أن في كل جسم نقطاً لا نهاية لها . وإن كانت النفس هي النقط التي في الأجسام فكيف تفارق النفس الجسم ؟ فإن النقط لا تفارق الجسم إذ قد تبين (٢١) أن الأجمام ليس فنقسم إلى سطرح ولا السطوم إلى خطوط ولا الخطوط إلى نقط.

١.

10

۲ انه از ۱۰ انتجریای از ۱۰ المحرای والمتحرای ر («المحرای») التحریای ق ۱ و ان یلحق ق ۱ بعض از ۱۰ بعض از ۱۰ النفس ق ۱ یلحق) از ۱۰ النفس ق ۱ انتخاص از ۱۰ الاجسام ق ۱۰ انتخاص از ۱۰ الاجسام ق الجسام ق ۱۰ انتخاص انتخاص

التحريبك] الخبرك والتحبرك ت ا / ٥ أن يلحق] ت ، ش / بمنض] ت ا ج د ه ، ش ل
 بمنها ش ح ط خ م

قال: وقد يلزم أن يكون قول هزلاء في النفس مثل قول من جملها جسا لطبف الأجزاء 1.13.7 إلا أن هزلاء تخصهم شنامة، وهو أن يكون جسم يداخل جسما. وذلك أنه لما كنا نجد النفس في الجسم الحاس كله لا في جزء منه دون جزء ، وجب متى قلنا أن النفس جسم أن تكون وهي جسم تداخل الجسم الحساس نفسه. ويخمس الذين قالوا بالعدد إن يكون في كل نقطة نقط كثيرة، إن كانت النقط التي هي النفس فير نقط الجسم ، أو يكون كل جسم متنفسا إن كانت النقط لا فرق بينهما. وقد يلزمهم أن يكون الحيوان إنها يتحرك من العدد وأن يكون العدد متحركا ، أمنى من قال إنها عدد ومن امتقد مذهب دينقراطيس . إذ كان لا فرق بين الوحدات وبين الأجزاء التي لا تنقسم التي يرى دينقراطيس أنها فحرك الحيوان. وذلك أنه قد يلزم القولين جبيعا ألا تحرك إلا بأن تتحرك.

قال: فالذين جمعوا العدد والحركة في شي واحد قد تلزمهم هذه الشناعة وكثير غيرها ١٠٤٠٠ ما يجري مجراها ، فإنه ليس يمكن أن تكون هذه الأشياء مأخوذة في حد النفس ولا في حد مرض من أحراضها. وذلك بين بنفسه للإنسان متى رام أن يعطى من قبل ذلك أسباب ما يظهر من أنفال النفس وانفعالاتها ، مثل الفكر والحس واللذة والأذى وما يجرى هذا المجرى ، فإنه لا يقدر على ذلك ولو رام أن يخترمه اختراها.

لا كنا) ر* كما ر / ۲ أوجب أو <> ر* / ٥ متنفساً (* منفسماً و / ۲ قال (*انها من قال) أف / ۸ دى مثراطيس و / ۱ يلزم أيلزمهم ف / ۱۲ أمراضها أف * أمراضه ف / ۱۲ وما ومن و / ۱۱ اخترما و

۲ رجبا پوجب ش ۱ ۲ یلزم! ت ، ش

١٠ ٤ ٠٠٠ قال : ولما كنا قد ذكرنا أن الأشياء التي كانوا يحدون منها النفس ثلثة أشياء ساجدها من كان يحدها بأنها محركة ذاتها ، والثاني من كان يقول إنها جسم في غاية اللطافة أو على غاية ما يمكن أن يكون الجسم عليه في البعد من سائر الأجسام ، والثالث من كان يقول إنها من الأسطقسات - وكنا قد عائدنا القولين الأوليين وعرفنا ما فيهما من الشكوك المحيلة لهما ، فقد بقي علينا أن نقول في مذهب من اعتقد أنها من الاسطقسات ، من قبل أن بذلك يمكنها أن تحس الأشياء الموجودة وتعرف كل واحد منها.

قال : رهذا القول إذا فرّمل يوجد فلزمه أشياء كثيرة مستحيلة . وذلك أنهم يضمون أن الشبيه إننا يعرف بشبيهه، ولما كانت النفس فعرف الأشياء وجب أن فكون شبيهة بالأشياء التي بها فعرف الأشياء هي الاسطفسات ، أمني أسطقسات الأشياء وبب أن فكون هي من الأسطفسات.

قال: وهؤلاء إنها كان يطرد قولهم لو كانت الأشياء كلها هي الأسطقسات. وأما الأشياء الموجودة هي الأسطقسات وما تركب منها، وأشياء ليست هي أسطقسات ولا من أسطقسات. (١٠) فالنفس ليس يمكن فيها أن تعرف ما مدى الأسطقسات وأما المركبات منها فلا تعرفها، وهذه تكاد أن تكون بفير نهاية. فلننزل أن النفس تعرف الأسطقسات التي منها الأشياء، فسن أين تعرف المركب من الأسطقسات؟ مثال ذلك أنها إن كانت تدرك أسطقسات اللحم التي هي الأرض والنار والهواء عبالأرض والنار والهواء والماء التي فيها . فيلي شئ تدرك اللحم ؟

. .

۱ کتا) را کانت را منها النفس) النفس منها را ثلاثة را ۲-۲ (جسم...یقول) را ۲-۲ (جسم...یقول) را ۲-۲ (جسسی>) مساف الفیسا الله فی الله و ۱۰۰۱ (۱۰۰۱ الاشیا) را در ۱۰۰۱ (الشیان الاشیا) را ۱۵ (استطفیات الاشیا) را ۱۵ (در ۱۵ (در النار) التار والارش را ۱ (در النار) نا

Taulis

4 - 3 w E - 1

١٥ أسطقنات) أصباب ت، ش

وكذلك يعرض لها ذلك في معرفة الإنسان وسائر الموجودات المركبة (21). وذلك أنه ليس يوجد كل واحد من الأشياء من الأسطقسات هو على أي نحو اتفق من التركيب بل لكل واحد من الموجودات تركيب ما خاص به وهو فيه على نسبة خاصة به، ولذلك اختلفت سائر الموجودات المركبة منها.

قال : وابن دقليس يعترف بهذا المنى فإنه حين وصف كون العظم قال إن كونه هو من شائية أجزاه : جزأن من الأرض وأربعة من النار واقتان من الماء والهواه ، (٢ ٤) وبذلك صار أبيض. فليس ينتفع في علم النفس بأن تكون النفس من الأسطقسات دون أن يكون فيها مع الاسطقسات النسب والتركيب. فإنه حيننذ قعرف كل شئ من الوجودات بشبيهه.

قال : وإن وضع أن في النفس الأسطقسات والتركيبات التي من الأسطقسات ، قبإن المعالى الذي يلزم من ذلك هو محال ظاهر بنفت ليس يحتاج في إثباته إلى قول ، فإنه يلزم من هذا آلا نعلم العجر مثلا إلا بعجر يكون في النفس. وليس أحد يشك أنه ليس في النفس حجر ولا إنسان ولا شئ من الأشياء التي تطبها النفس من الموجوبات والسوالب، مثل طبها بما هو خير وبنا ليس بغير، أمني أنه ليس توجد في النفس الغيرات والشرود.

قال: وأيضا إذا كان الموجود يقال على جهات شتى، وذلك أن منها ما يدل على الجوهر ومن ما يدل على الكم ومنه ما يدل على الكيف وعلى باشى المقولات، ققد يجب أن يسأل هؤلاء إذ كانت النفس تعرف هذه كلها ، بأن يقال لهم إنه إما الايكون لواحد منها أسطقسات إلا

٢ الاسطقـات] رم ال و/ الفقى] و <> و• / ٣ [سائر] و <> و• / ٨ التــب] و• • الله و العبيب و• / ١٤ طبقاً و / ١٤ منها منه و / ١٤-١٥ الجوهر...ملى الكم) و <> و• / ١٤ كم ف / ١٦ بان] و• بل و /

١١ نعلم! ثعلم ت ب ج د يعلم ت ا د، ش/ ١٥ الكم! كم ت د / يجب! ينبغي ت ، ش

اللحرف فقط، وإما أن يكون لكل واحد منها اسطقسات. فإن كان لسن لشن منها اسطقسات إلا للجوهر فقط ، فكينف تعرف سبائر القولات ، وهي إنها تعرف الشيخ من قبيل أنها من اسطقساته، وإن كان لكل واحد منها اسطقسات فتكون النفس جوهرا وكبيا وكيفيا وسائير القولات؛ لأنه إذا وجدت اسطفسات هذه وجدت هذه. وليس لقائيل أن يقول إن بمعرفة أسطقسات الجوهر تعرف سائر القولات، فإنه ليس يكون من أسطقسات الجوهر كم ولا من أسطقسات الكم جوهر.

T1 21.

قال: قالذين يقولون إن النفس من جميم الأشياء قد يلزمهم هذه الشناهات وأشباء أخر تجري مجراها، ومن الشنيم البذي يلزمهم أيضا قولهم إن الشبيه فير منفعل ولا متاثر من شبيهم -رانه لكان هذا (١٤٢) يحس الشبيه بشبيهه ريمرف الشبيه بشبيهه- مع قارلهم إن الحواس تنفعل وتحرك من المصوسات، وكذلك التبييز والتصور بالعقل هو مندهم انفعال لا قىل.

TVILL.

قال : وقد يشهد على أن قول ابن وقليس قول كثير الشكوك والنموض في قوله إن كل واحد من الأسطقمات إنها يعرف بشبيه. ما يقوله هو نقسه في هذا المني من أن الأعضاء التي لا تحس في أبدان الحيوان هي من أرض بسيطة، مثل العظام؟ رأن كان ذلك كذالك نقد يجب ألا يحس الشبيه شبيهه، وقد كان منده واجباء فهو إذا عنده واجب لا واجب.

۱.

٢٠١ (وامان نقط) و ٥٠ و / ٢ القولات) المقولات و / ١٠٥ (تعرف الماستقسات) و <> ره / ١ الكان) ره لما كان ر / (ويعرف) الشبيه ره الشبيهه ر / ١٠ بالمقل) بالفعل ف / ۱۲ الن] ر ⇔ره

١٠ بالمقل الت، ش

قال : وأيضا فإنه يلزم هذه القول أن يكون كل واحد من المبادئ يجهل أكثر منا يعرف ، ١٤٠٠ وذلك أنه يعلم ذاته ويجهل سائر المبادئ وما تركب منها. وقد يلزم ابن دقليس أن ينسب الله عز وجل إلى غاية الجهل الذي هو الفلك منده. وذلك أنه ليس فيه منده ظبة لأنه غير فاسد ، وسائر الحيوان فيه الفلية مع سائر الأسطلسات ، فيكون الحيوان منده أمرف من الأول بالجبلة. فيلزمهم أن تكون جبيع الأشياء لها نفس هارفة لأن جبيع الأشياء هي إما أسطقس وإما من أسطقس ، وذلك إما من واحد منها وإما من أكثر من واحد وإما من جبيعها. فيلزمهم ضرورة أن يكون بعض الأشياء يعرف واحد منها فقط وبعضها أكثر من واحد وبعضها الجبيع.

ء 1 التي ۽ ١

قال: والإنسان أن يشك في الشئ الموجود الأسطقسات كالفاية والكمال، فإن الأسطقسات بمنزلة الهيولي والشئ الموجود فيها هو المسورة، وهذا الشئ الذي تقبله الأسطقسات يظهر من أمره أنه جليل القدر وأشرف من الأسطقسات التي تقبله، وإذا كان هذا هكذا وكانت النفس هي من الأسطقسات فيجب أن يكون هذا الهزء هو أشرف من النفس وأفضل منها وأحق بالرئاسة. ومن المعلوم بنفسه أنه لا شئ أشرف من النفس وأحق بالرئاسة منها وبخاصة العقل، فإنه يظهر أنه ليس هاهنا شئ ينبغي أن يتقدم عليه . فإن هذا هو أوجب أن يكون أقدم بالطبع على

۱ ال(<اسطقسات>) مبادي ر / ۲ غاية الجهل) ر ۰ غلبة ر / ارذلك) ف <> ف • / آان) ر
 <> ر • / ٤ حيسوان} ف • حيسان ف / ٦ (منهسا) ر <> ر • / [مسن] اكثير ف <> ف • مسن [<جبيع>) اكثير ر / ۷ ويمشها (<ويمشها>) ر / ۱۱ (وافشيل منها) ر <> ر • / ۱۲ (رمسن الموام . . بالرئاسة) ر <> ر • / ۱۲ [هوا ر <> ر • / ۵۰ [هوا ر <> ر • / ۲۰]

الأشياء التي وجدت من قبله، وهي الأسطقسات، وبالجنلة فالأسطقسات يجب أن تكون أقدم في الزمان، والذي في الأسطقسات وهو الصورة أقدم بالطبع في الوجود.

قال: وجديع من جمل النفس من الأسطقسات من قبل معرفتها الأشياء والإحساس بها، ومن قال فيها أيضا إنها شئ معرك لذاته من قبل أنها مبدأ العركة، ثم يجعلوا قولهم عاما، أي في كل نفس. وذلك أنا لمبنا نجد جميع المتنفسة تتحرك في الكان، إذ كنا نجد بعض العيران لازما لموضع واحد بعينه، وهذه الحركة التي يظن بها أنها أخص بالنفس من سائر الحركات، أمنى الحركة التي هي النقلة للحيوان، هي أحرى الحركات بالنسبة إلى النفس وأحرى الحركات أن يقال أن المتحركة الأول منها هو يحوك ذاته، وكذلك أيضا من جعل النفس من الأسطقسات من قبل أنها عاقلة حساسة ثم يجعل قوله أيضا في كل نفس، إذ كنا نجد النبات حيا وليس له حصة من الإدراك ولا من النقلة أيضا، وأيضا فإنا نجد من الحيوان ليس له تبييز،

قال: وإن سلم الإنسان هذه الأشياء وأنزل أن العقل جزء ما من النفس وكذلك الحسس وإنها من الأسطقسات، فإنه يلزم قائل هذا القول ألا يكون شكلنا في كل نفس ولا في نفس واحدة بأسرها إذ كان الحس فير العقل.

١.

۲ الوجود (۱ ۱ الجس) خاص (۱ ۸ المتحراد) ر المحرك (۱ ۱ ۱ چز ما من)
 ره چز من (۱ ۱ الحس) ر <> ره

٦ اخص) خاص ت ه / ٨ التحراد) الحراد ت ، ش / ١١ جزء ما من) ت ب ج د جزء من ت ه ، ش

قال: وقد مرض مثل هذا في ما ذكرت به النفس في الشعر القديم النسوب إلى ١٠٤٠٠٠ فلان(٤٤). وذلك أنه قبل في ذلك الشعر إن النفس هي مبشوثة في الكل وأنها ترد في داخل البدن من خارج بالتنفس مندما تحملها الرياح، وذلك أنه ليس النبات متنفسا وهو ذو نفس، وكذلك كثير من الحيوان (٤٥) ليس يتنفس.

قال :(٤٦) وقد ذهب فل الذين جعلوا النفس من الأسطقيات أنه ما كانت بهم حاجة إلى ١١٤١٠ أن يجعلوها من جبيعها، أمني من المتضادة منها، وذلك أنه يكفي أحد المتضادين أن يحكم على ذاته وطل ضده المقابل له، وذلك أنا نعرف المستقيم بالمستقيم نفسه وبه نعرف ضده الذي هو المنحنى فإن المسطوة هي الحاكمة على الأمرين باستقامتها، أمنى على الخيط المستقيم وفهر المستقيم، وهذا إنها يعرض في الضد الأقدم (١٤) ولذلك المنحنى مثلا لا يعرف ذاته ولا يعرف به المستقيم.

قال : وقد قال قوم (84) إن النفس شأنعة في كل العالم، وهذا هو أحد المواضع التي يظن منها أن الأشياء كلها مطؤة من الله، ولكن هذا القول فيه موضع شك كبير، وإن لسائل أن يسل لأى شئ صارت النفس وهي موجودة في الهواء وألماء لا يكون الماء والهواء بها حيا، ويكون المختلط من الأسطقسات بها حيا، على أنه قد يظن أنه إن كان الأمر هكذا أن تكون النفس التي في البسائط أفضل لأنها لا تموت، والتي في المركبات شبوت، فإن كان ذلك كذاك

^{\$} يتنفس (م بخنفس (/ ۸ [مل] ف / ۹ [وهذا...ذاته] (⇔ (م /) • دانما حرار م / ۱۰ انگی ایند که در میراندالفر چوند میراد

۱۲ [نیه] ر <> ره / ۱2 (ریکون] ف <> ف ه / (حیا] ف <> ف ه / (حیا) ف <> ف الله یظن انه ر

٢-١ إلى فلان إلى ارفاوس ش ح / ١٢ الماء والهواء) الهواء والماء ت، ش

فقد يسل لأى سبب صارت النقس التي في البسائط افضل وأقرب من الا تمود؟ وقد يلحق هذين جبيعاً أمر شنيع خارج من القياس وذلك ان القول إن النار والهواء هو ميوان هو شبيه بقول من لا مقل له، إذ كان من المروف ينفسه أن هذه البسائط ليست حيوانا والقول أيضا إن فيها نفسا وليست من قبلها حيا أمر شنيم.

13/211

قال: ريشبه أن يكون هؤلاء القوم إنها قوهموا أن النفس في الكل من قبل أن الكل صورت مثل صورة أجزانه اعنى أن ذلك متشابه وذلك أن أجزاه الهواء هي هواء ، فإن كانت النفس قوجه في كل الهواء وتوجه في الهواء الذي يرد بدن المتنفس، فقيد يجب أيضا أن تكون صورة أجزاته وصورة كله واحدة. لكن إن كانت النفس التي في الجزء من الهواء الذي في الحيوان ليس قثبه النفس التي في الكل حولاك أن الهواء الذي في الحيوان إذا انفصل منه بقي متشابها لمورة الكل ، والنفس التي فيه إذا انفصلت لم تبق متشابهة لنفس الكل – فقد يجب إما ألا تكون النفس التي في الجزء ، أمنى في الجزء من الأسطقسات المحصول في الحيوان منشابهة للنفس التي في الكل، أو يكون ليس كل أجزاء الكل تقبل النفس ، بل جزء دون جزء .

1 -

721211

قال: فقد تبين منا قلنا إنه لا المرفة التي للنفس هي من قبل أنها من الأسطقسات، ولا أنها متحركة من ذائها من قبل أنها أول محرك في العيوان. ولا كان يوجد للنفس المرفة والإمساس

٤ (<انسبة>) نفسا ر / ه الكل) ف - كل ف / ٢ (جزائه (<وسورة كله واحدة. لكن ان كانت النفس التي في الجز من الهوا الذي في>) ر / ٧ فقد) ر - وقد ر / ٢ (ليس) ف - <> ف - لا ر / ١٠ بقي متشابها متشابه ر بقي مشابها ر - / ١٠ تبق) تبقي ر / متشابهة!
 متابهه ر - / ١٠ ليس (كل) ف ر <> ف / ١٠ (التي) ر <> ر - / ١٠ ال(<محرك>)
 حيران ف

۱۲ (التي) ت. ش

والظن والشهوة والإرادة — وبالجبلة أصناف الشهوات وأصناف الإرادة والتحريك أيضا في الكان والتنذى والنبو والنقص— فهل كل فعل من هذه وانفعال هو للنفس بأسرها ، أعنى أن تكون النفس تعمل بكليتها وتعقل وتتعمل أمنى تفعل جبيع الأفعال المنسوبة إليها وتنفعل جبيع الانفالات المنسوبة إليها بذاتها الأو إنبا تفعل هذه الأفعال المختلفة بآلات مختلفة وأجزاء مختلفة وطل الحياة موجودة في كل واحدة من هذه النفوس (٤١) أو في كثير منها ، أو سبب الحياة سبب آخر؟

قال: وقد قال بعض الناص (-ه) إن النفس ذات أجزاء وإنها تحل في البدن في أمضاء مختلفة، مثل قولهم إن المقل في الدماغ والقوة الغاذية في الكبد والنزومية في القلب (١ه). وإن كانت في نفسها متجزئة فيما صار المتنفس حيوانا واحدا؟ وذلك أنه ليس يظن أن البدن هو سبب هذه الوحدانية، بل أحرى لظان أن يظن أن الأمر على ضد ذلك، أعنى أن النفس أحرى أن تكون علة في اتصال البدن وفي كونه وأحدا؛ والدليل على ذلك أنها إذا خرجت عنه تهباء وتعفن فإن كان هاهنا شئ ما فير البدن يصير البدن واحدا، فذلك الشئ هو النفس شرورة. وهذا الشئ أيضا إن فرض ذا أجزاء لزم أن يكون له شئ به صار واحدا ومر الأمر إلى غير وهذا الشئ أيضا إن فرض ذا أجزاء لزم أن يكون له شئ

111-6

۲ والنقس ار • والنقسان ر / ۲ وصفل ار • وتغمل ر / ۱ (او) انها اوانها شار / ۱ متجزئا و • متحرکة ر / التنفس حیوانا و • الحیوان متنفسا ر / ۱۱ افعال اتحر شا/ ۱۲ اخرورة اف / ۱۲ (به از ۲ ومرا ر • والا مر ر / الامرا ف • المر ف / ۱۱ النفس ف
 ۱۱ النفس ال النفس ف

ا الرام إنها ت ب ج أو ش وإنها ت ج * د ه / ١٢ ضرورة ا ت ، ش

- ۱۱ به با ۱۱ فال: رقد يتشكك الإنسان في أمر أجزائها ويقول إن كانت النفس باسرها فصل البدن باسره واحداً فينبغي أن يصل جزء جزء من أجزائها جزء جزء من البدن، وذلك منا لا يسهل القول به، ولو أراد أن يختلق ذلك مريد اختلافا، فإنه لا يمكنه أن يقول أي جزء يصله المثل من البدن ولا كيف يصله.
- المعزز. وهذا يوهم أن النفس واحدة بالنرع لا بالمعدد، وذلك أنه لو كانت بالمعدد فإنها كانت للعزز. وهذا يوهم أن النفس واحدة بالنرع لا بالمعدد، وذلك أنه لو كانت بالمعدد فإنها كانت تكون في جزء محدود منه ونحن نجد في كل واحدة من الأجزاء الفصلة حسا وحركة في المكان معدة ما، ولكن ليس يمكن أن تبقي فلك الأجزاء حية، وذلك أنه ليس لها آلات تحفظ بها طبيعتها؛ إلا أنه ليس ذلك بالنع أن يكون في كل واحد من فلك الأجزاء النفس كلها، ويكون معنى قولنا أن كل النفس في كل الأجزاء من طبريق أن الموضوع شيئ منقسم إلى أجزاء متنابهة (٢ ه). ولهذا الذي قاله ليس يوجد هذا للحيوان الذي الأعضاء الآلية فيه بينة، وإنا يوجد لا جسمه متشابه الأجزاء أو قريب من المتشابه.
- ٢٧٠ قال : ويشبه أن يكون البدأ الرجود في النبات نفسا أمنى الفاذى، فإن في هذا المبدآ يشترك الحيوان والنبات. وهو قد يوجد خلوا من المبدأ الحسى في النبات، وليس يوجد شئ له المبدأ الحسى إلا وله هذا المبدأ.

قم تلخيص القالة الأولى بحبد الله قبل لا رب خيره.

١.

۱ [النفس] ر <> ر• / ۲ [واحدا] ف <> ف• / ۵ كثيره| كثيراً د / ۲ [<وذلك انها لو كانت بالعدد>] وذلك ر / انه] انها ر / ۸ ليست ر / ۱۱ البدا] ر• الحيوان ر

١٤١٤) لين ت، ش

تلخيص المقالة الثانية من كتاب النفس للحكيم ارسطاطاليس

TILLT

قال: فهذا هو جملة ما ثلناه فيما تادى إلينا من الأراء فى النفس مبن تقدمنا . وقد يجب علينا بعد ذلك أن ناخذ فى الكلام فيها وتبتدئ من ذلك بتعريف ما هى النفس وبالجملة بتعريف الحد الذى هو أهم الحدود لها ، أهنى الذى يشمل كل نفس. فنقول إن الجوهر يقال على ثابتة معان ، أحدها على الجوهر الذى هو الهيولى ، وهذا ليس هو شيا موجودا بالغمل وإنما هو بالقوق؛ والثاني الذى هو جوهر على طريق العبورة ، وهو الذى به يكون الجوهر الموجود بالقوة موجودا بالغمل ومشارا إليه والثالث الجوهر المجتمع منهما ، وهى الأشخاص والأنواع (1) . والهيولى بالقوة العبورة ، والعبورة هى استكمال البذى بالقوة والعبورة على طرين (1): مورة على كمالها الأول بمنزلة العالم حين لا يستعمل علمه ؛ وصورة على كمالها الأخير بمنزلة العالم حين يستعمل علمه ، والأجمام هى التي يقال لها أولا جواهر وبخاصة الطبيعية ، وذلك أن هذه هى مبادئ سائر الأجسام والأجسام الطبيعية منها ما له حياة ومنها ما ليس له حياة واغي بقولنا حياة ما له المواهر تقال على الأجسام الطبيعية منها حياة ومنها غير حياة ، فيجب أن تكون الجواهر تقال على الأجسام الطبيعية منها حياة ومنها غير حياة ، فيجب أن تكون الجواهر تقال على الأجسام الطبيعية الحية ، وأن كان كذالك نكل جسم طبيعى حى فهو جوهر هل أنه مركب من مادة وصورة .

۱ ارسططالیس ف / ۸ الذی <هی>] ف / ۹ یستمبل) یستمبال ف / ارسورةا ر / ۱۰ رسورةا ر / الله در الل

٨ والهيولي هي بقوة الت، ش

ولأن الجسم الذي له حياة هو جسم بصفة ما، أمني أنه يقال فيه إنه جسم حي أي ذو نفس، فبين إذ كانت النفس جوهرا أنه ليس يبكن أن تكون هي الجوهر الذي هو الجسم. وذلك أن الجسم ليس هو من الأشياء التي توجد في موضوع والنفس في موضوع، بل هو موضوع فيولى، فيجب من ذلك أن تكون النفس هي الجوهر الذي على طريق الصورة. وإذا كانت الصورة استكبالا وكان الاستكبال كما قلنا على ضربين أول وآخر: فالأول مثل وجود العلم للمالم حين ما لا ينظر والثاني مثل وجوده له في حين ما ينظر، ومثل وجود العلم له حين هو نائم ومثل وجوده له حين هو ويقالن، وكانت الأجسام الطبيعية منها ما هي قابلة للحياة وهي الألية، ومنها ما هي غير قابلة للحياة وهي التي ليست بألية، وجب أن تكون النفس هي استكبال أول لجسم طبيعي آلي (٢). فإن الآلية إن كانت خفية في النبات فهي موجودة فيه، فإن أجزاء النبات ليست بسيطة في الغاية، وذلك أن الأصول فيها نظير الغم والمعدة وفيها الورق وهو ستر ووقاية للثمر، وهي غير متشابهة.

3-218

قال: فإن كأن يمكن أن يكون للنفس حد عام لا أعم منه فهو هذا الحد. ومن هذا يظهر أنه ليس ينبغي أن نبحث هل النفس هي البدن أم لا، ولا يقع في ذلك ارتباب كما ليس يقع ارتباب في أن الشكل الذي في الشمع ليس هو الشمع ولا الذي في الحديد هو الحديد. وبالجملة فكما أنه لا يظن أن العمورة هي الهبولي كذلك لا يظن أحد أن النفس هي جوهر علي أنها هبولي. وذلك أن اسم الواحد والموجود وإن كان يقال على المادة والمصورة فهو أحق باسم المصورة الذي هو الاستكمال. ولما كانت النفس أحق باسم الموجود من الشي الذي فيه النفس كانت النفس حورة.

۲ (سا] ر <> ر• / ۷ الطبیعیت) ف• الطبیعت قد / ۱ اول) ف• الاول ف / ۱۱ ووقایة] ر• زووقا ر / ۱۲ ام لا] ف• الاقب او لا ر

فقد تبين من هذا القول أن النفس جوهر على طريق الاستكنال الذي هو الصورة. وذلك أن النفس لما كان الجسم هو بها ما هو، أي هي محمولة عليه من طريق ما هو (١٤)، وكان ما يحمل من طريق ما هو جوهرا، فالنفس جوهر، ومثال ذلك أنه لو كان ألة من الآلات المسنامية جسنا طبيعيا عثل القدوم مثلا لكان الشئ الذي يحمل عليه من طريق ما هو صورته ونفسه؛ لأن كان يكون إذا رفع على هذا الوجه من القدوم الشئ الذي يحمل عليه من طريق ما هو قدوم لم يبق قدوما إلا باشتراك الاسم، فأما من حيث القدوم آلة صناعية فليس يعرض ذلك فيه، بل يمكن أن يرتفع عنه الممنى الذي هو به قدوم ويبقي قدوما لا باشتراك الاسم وتلك هي الحدة التي فيه، فأما النفس إذ كانت نسبتها من جسم طبيعي هذه النسبة وهو الذي فيه مبدأ حركة وسكون، فقد يجب أن تكون جوهرا على طريق الصورة.

ولذلك كان قصور النقس بهذه الصغة من مثالات الأعضاء المتنفسة نفسها أوضع. مثال ذلك أن العين لو كانت حيوانا لكان البصر نفسها وصورتها، ولكان هذا هو جوهرها الذي به العين هي ما هي، ولكانت موضوع قوة البصر هي هيولي هذا الحيوان الذي إذا عدم البصر لم يقبل عليها عين إلا باشتراك، أعنى أنه كان ينعدم منها معنى كونها عينا فتنعدم لذلك منها مادتها وصورتها ضرورة، وهذا هو الفرق بين الجواهر التي في موضوع والأمراض التي في موضوع. وذلك أن الأمراض إذا أرتفعت لم يرتفع الموضوع الذي هي فيه ولا بقي موضوعا باشتراك الاسم، وأما الجواهر التي هي موضوع بارتفاعها أصلا وأما أن يبقى موضوعا باشتراك الاسم،

١.

الذي ت ب، ش / ٨ قيه منه ت،ش / ١٤ والأمراض التي في موضوع والأمراض
 ت ، ش

نهذا هو الذي قصده أرسطو بهذا المني، وإذا كان هذا كله بينا من أمر العين - امني انه لو كان العين حيوانا لكان البصر نفسها المحمول عليها من طريق ما هو، ولكان الوضوع للبصر مادة ذلك الحيوان: وإذا كانت نحبة البصر من ذلك الموضوع هي نحبة النفس من البدن، وكانت ألعين لو كانت حيوانا لكانت بهذه الأحوال - فمن البين أن النفس هي المحمولة على الحيوان من طريق ما هو وأن البدن هو مادة النفس، أعني الذي هو بالقرة متنفس، وإن البحوان ينطلق على مجموعها على النحو الذي ينطلق اسم العين على البصر والشئ الذي فيه الحيوان ينطلق على مجموعها على النحو الذي ينطلق اسم العين على البصر والشئ الذي فيه البصر وذلك أن قياس وجود هذه الأحوال في الجزء هو قياس وجودها في الكل.

71117

قال: فأما إن النفس يظهر من أمرها من هذا الحد أنها غير مفارقة للبدن، أمني من قبل ما قبل فيها أنها صورة له واستكمال، فبين، وكذالك الحال في أجزائها إلا أن ذلك إما في أكثر اجزائها فيبين وإما في بعضها ففير بين، من قبل أنه ليس يمتنع أن يوقف من بعض أجزائها على أن ذلك الجزه ليس استكمالا للبدن على هذا النحو من قبل أنه يوجد لا يستمسل آلة من آلات البدن، ومما يقنع في ذلك أنه يظن أن بعض الاستكمالات مفارقة للأشياء التي تستكمل بها مثل مفارقة الملاح للسفينة، ولذلك ما ينبغي أن نفحص عنه على النفس استكمال البدن بمنزلة ما الملاح استكمال للمدن بمنزلة ما اللاح استكمال للمدن بمنزلة بان ذلك ليس بين من أول الأمر.

١,

قال (ه): فقد قبل على هذا الرجه في تفهم جوهر النفس على طريق المثال والحد الذي هو شبيه بالرسم العام، وليس يعطى معرفة جوهر النفس على التمام، إذ كان لم ينوت فيه بالسبب الذي من قبله وجب ان يكون جزه نفس بهذه الصفة. فأما من أين يسلك في هذا العلم إلى معرفة هذه الأسباب المتقدمة التي هي أعرف عند الطبيعة وهي التي بها يكمل هذا الحد. فمن الأشياء المتاخرة التي هي أخفي عند الطبيعة وأظهر عندنا، إذ كان العلم بالنفس هو جزء من العلم الطبيعي، وقد تبين (١) أن المسير إلى أسباب الأمور الطبيعية يكون أبدا من الأعرف عندنا والأخفي عند الطبيعة. ولهذا ينبقي أن نسلك في معرفة جوهر النفس هذا السلك والا نقتصر من معرفتها على هذا الحد الذي يعرف ما هي، دون أن ناتي في ذلك بالسبب القريب في تلك لها منا وأن يؤتي في ذلك بالسبب القريب عنها أبل وأن يؤتي في ذلك بالسبب حتى يكون الحد من جنس الحدود التي تتنصر على ما يجرى منها مجرى مبدأ برهان وتتيجة برهان، وأما الحدود التي تتنصر على ما و فقط فإنها تشبه العدود التي هي نتاتج برهان، أي يبغي فيها إعطاء السبب القريب.

ومثال ذلك (٧) أن الحد الذي يقال فيه في الكسوف القبري إنه انقطع ضو الشيس من القبر، ثم يؤت فيه بالسبب القريب ولذلك كان هذا الحد للكسوف من جنس ما هو تتبجة برهان، وأما إذا زيد في هذا الحد لقيام الأرض بينه وبين الشبس نقد شت المرقة بالكسوف

٢ يهذه ار • هذه ر / • اذ ر • اذا ر / ٢ الطبيعية ق • الطبعة ق / ١ الشي ق • شي ق / ١٢ يوت الشيس ال (حقور) شيس ر / ١٤ يوت الشيس ال (حقور) شيس ر / ١٤ يوت الوقي ر

وحصل حدد على التمام الذي لم يبق بعد في الكسوف تشوق إلى معرفة شئ من أمره. وكذلك من حد المربع الساوى لسطح ما متوازى الأضلاع بأنه السطح التساوى الأضلاع القائم الزوايا الساوى له، فلم يات فيه بالسبب، فأما إذا زاد فقال المسول على الخطأ الذي هو وسط في النسبة بين ضلعي السطح المتوازى فقد أتى بالسبب والحد الكامل، وإنما قبل في حد النفس إنه تتيجة برهان في بالسبب، والحد الذي هو نتيجة برهان ليس معروف بنفسه، والحد الذي هو نتيجة برهان ليس معروف بنفسه، والحد الذي هو نتيجة برهان ليس معروف بنفسه، ورجه الشبه بينهما أنه لم يؤت فيه بالسبب.

1.1211

واذا تقرر هذا فنرجع فنقول أن المتنفس يتميز من غير التنفس بأنه يقال فيه إنه حي. ولما كان هذا يقال في الشيئ من قبل معان، فبين أن كل ما وجد فيه معنى من تلك المعانى فهو يوصف بالحياة. مثال ذلك العقل والحس والحركة في الحكان والتغذى والذبول والنمو، فإن كل موجود فيه معنى من هذه المعانى ينطلق عليه اسم الحياة. ولذلك قبل في النبات إنه حي وإن لم يوجد فيه إلا مبدأ التنذى والنبو والنقس، وإنها كان ذلك كذلك لأنه يوجد فيه شوة ومبدأ يقمل النبو والنقس في الجهات المتنادة من الشئ.

١.

والمبادئ التي في الأجسام البسيطة إنها تتحرك في جهة واحدة من التضادة، أعنى المبدأ الواحد منها. مثال ذلك أن النار تتحرك إلى فوق فقط، والأرض إلى أسفل. فأما القوة النامية فإنا نجدها تحرك النذاء في النامي وتنبيه إلى الجهتين المتضادتين. وذلك أن النامي ليس إنها

المساوی] (* المتساوی ر / متوازی] (* ساوزی ر / [باند...الاضلاع] ف <> ف * / المساوی] أر* المتساوی ر / ۱ النفس (<هذا>) ف ر / ۱ یوسف) ف * یصف ف / المدازی ر / ۱ یوسف) ف * یصف ف / المدازی ر * الفل ر المدازی ر / ۱ یوسف) ف * یصف ف / المدازی ر * الفل ر * المدازی ر * الفل ر * الفل

٤ النفس<هذا>] ت ب ج ه، ش ط خ م / ه والحد الذي ما هو ت ا ب ج د ، ش [ما] ت.

ينسو إلى فوق فقط ولا إلى أسفل فقط لاكنه ينسو إلى الجهتين على مثال واحد، وكدلك ما ينتذى فهو حي بدليل أن الحيوان ما دام فيه هذا الفعل ينطلق طيه اسم الحياة وإن فقد الحس والحركة؛ أمني أنه لا يقال فيه إنه ميت وإن فقد الحس والحركة حتى ينقد قوة التنذى. وهذه القوة النسوبة إلى النبات هي التي يبكنها أن تفارق سائر القوى إذ كان ليس في النبات قوة أخرى غير النسوبة إلى هذه النفس التي تسبى القاذية. وأما سائر القوى ظيس يبكنها أن تفارق هذه القوة، أمني أن توجد مفردة دون هذه القوة، ولفلك كل حساس متنذ وليس ينعكس كما أن كل ناطق حساس ولا ينعكس، وذلك في النطق الذي في الأشباء

فإذا كان في الشئ المبدأ المنسوب إلى القوة الغاذية رحده، قبل في الشئ إنه حي ولم يقل فيه إنه حيوان، وذلك أن فيه حيوان، وإذا كان فيه مع هذا المبدأ حبداً حس اللسس، قبل فيه إنه حيوان، وذلك أن الأشياء التي لا يتبدل مكانها ولا يوجد فيها من الحواس الخسس إلا حس اللسس نقط فسسي حيوانا، وذلك أنه إن كان المبدأ الغاذي قد يوجد في النبات من دون مبدأ الحس كذلك حس اللسس قد يوجد في بعض الحيوان دون سائر الحواس، ولذلك كان كل حيوان له حس اللسس، فأما السبب في اغتراق هذه القوى بعضها من بعض فنفسل القول فيه في ما بعد (١١) وأما في هذا الموضم فيلم ما يحتاج إلى معرفه من ذلك هو أن النفس هي مبدأ هذه وأما في هذا الموضم فيلم ما يحتاج إلى معرفه من ذلك هو أن النفس هي مبدأ هذه

واما في هذا الموضع فبلغ ما يحتاج إلى معرفه - من ذلك هو أن النفس هي مبدأ هذه الأشياء التي ذكرناها كلها، وأنها - التي بها حددت، أمني الناذي والحساس والعاقل والمعرك،

۱ الجهتين] ره جهتين ر / ۳ [اعني] ر <> ره / ٤ (<هذه>] النبات ف / هي) ره أهني ر / ۷ ولاً وليس ر / ۱۱ تبدل في ر / ۷ ولاً وليس ر / ۱۱ تبدل ف / ۱۱ مين ف / ۱۱ فيلغ ره مبلغ ر

وإن كل وأحد من هذه هو نفس أو جزه نفس، وقد يجب أن نفعص إن كان جزأ فهل هو جزه من جهة أنه مقارق ساتر الأجزاء بالمنى وحده، أو بالمنى والموضع أمنى موضعه من البدن. فأما في بعض هذه الأجزاء وفي بعض الحيوان فليس يصعب الوقوف على هذا المنى من أمر النفس، وأما في بعضها ففيه شك. وذلك أنه كما يظهر في النبات أن القوى الثائلة التي فيه أمنى الفاذية والمنية والمولدة، ليست مفترقة بالكان، إذ كان كل جزء من النبات توجد فيه هذه القوى -ولذلك أي جزء قطع منه، وجد يفعل أفعال جملة ذلك النبات - كذلك يظهر الأمر في كثير من الحيوان المعزز، أمنى إذا قطع جزء منه وجد يتحرك في الكان ووجد يحس. وإذا وجدت له الحركة في الكان وجد له حس وتغيل (١٠) وما له تغيل فله تشوق. وذلك أنه حيث يوجد الحس توجد اللذة والاذي، وحيث يوجد هاذان فقد يوجد شهوة. فالنفس في حيث الحيوان كانها واحدة بالفمل كثيرة بالقوى؛ وأما المقل سائر الحيوان الأكمل، أمنى أنه يجب أن تكون واحدة بالموضوع كثيرة بالقوى؛ وأما المقل والقوة النظرية فليس أمره بينا هاهنا، هل هو مقارق للبدن أم ليس ببغارق.

111ب 10

قال: ولكن يشبه أن يكون هذا جنسا آخر من النفس ويكون هذا وحده قد يبكن أن يفارق ، كما يبكن أن يفارق الأبدى الفاسد. وأما سائر أجزاء النفس فظاهر من أمرها من هذا الحد أنها ليست مفارقة كما يقول أقوام (٤١١) ، وكذلك من البين من أمرها أنها بالمتى منتافة.

١.

١ أو جزء) وجزء التاه ١٤ / ١٥-١٤ (من هذا ...أمرها) الشاع / ١٥ الحد) لناء ش طاخ ل

^{• 0}

⁽ا ش ح

وذلك أن معنى أن يحس الإنسان غير معنى أن يروى ، وكذلك الأمر في جاينة سائر القوى التي مددنا يعضها أو واحدا منها، وأن كون الأمر بهذه الصفة هو الذي يغمل اختلاف أنواع الحيوانات ولأى سبب كان ذلك ، فسينحض بأخرة منه . وقد مرض للحيوان مثل هذا في الحس بعينه ، وذلك أن لبعضه الحواس كلها ولبعضه واحد منها ، وفي الحاسة المنظر إليها في وجود الحيوان التي هي حاسة اللبس .

11111

قال: ولا كان من البين أن الشئ الذى به نقول إنا نحس ونحيا هو كالشئ الذى به نقول إنا نعلم ونصع، وكان من البين بنفسه أنا إنما نقول إنا نعلم من قبل الفئم ومن قبل الشئ القابل، وكذلك نقول إنا نعلم من قبل الفئم ومن قبل الشئ القابل، وكذلك نقول إنا نصح من قبل شيئين، أحدها الصحة والآخر القابل. وكان العلم صورة والشئ القابل لها، وكان هاتان الصورتان لا توجدان في غير القابل لها، فإنه يظن أن فعل الفاعل الذى هو الصورة للشئ إنما يُوجد للمعورة وهي في القابل. فبين أن سائر أفعال النفس التي تنسب إلينا إنما تنسب إلينا من قبل شئ يجرى منا مجرى الصورة. وإذا كان ذلك كذلك فبين من ذلك شيان: احدها أن النفس هي التي تجرى منا مجرى الصورة لا مجرى الهبول ولا الشئ الموضوع.

وإذا كان ذلك كذلك وكانت النفس جوهرا، وكان الجوهر يقال على تغثة معان كما تقدم (٢٠١): المادة والعورة والمركب منهما فالنفس هى الجوهر الذى هو العورة، والمنى الثاني أن النفس لا تفارق البدن، وذلك أنه لما كانت الهيولى من هذه قوة أعنى البدن، والعورة معنى تستكمل به تلك القوة كما تستكمل سائر المواد التي وجودها بالقوة بالعمورة التي هي توية عليها، فبين أن النفس من هذا هي كمال الجسم، وأنه ليس يمكن أن توجد إلا في الهيولى التي هي قوية عليها، ولا يمكن فيها أن توجد في أي جسم اتفق، بل في أجسام مخصوصة وهي التي فيها قوة على قبولها، فضلا من أن توجد في فير جسم.

ولذلك أحسن الذين قالوا (١٢) إن النفس لا تكون خلوا من البدن ولا هي الجسم ولاكنها معنى في الجسم، وليست في كل جسم بل في أجسام مخصوصة؛ بخلاف ما فعل الذين قالوا إنها شيخ مفرد قائم بذاته وإنها تداخل الأجسام، فإن هاؤلاء لا يقدرون أن يقولوا لم دخلت بعض الأجسام دون بعض إذ كنا نرى أنها لا تداخل أي جسم اتفن ولا لم تداخل في وقت ولا تداخل في آخر، وأما إذا قلنا إنها استكمال للجسم الذي هو بالقوة ذلك الاستكمال لا للأجسام تالتي ليبست فيها قوة، وكانت تلك الأجسام حادثة أو ممنى القوة فيها حادث، فقد أمكننا أن نطى السبب الذي من قبله وجدت في بعض الأجسام ولم توجد في بعض، وهو وجودها في الأجسام التي شانها أن توجد فيها في وقت دون وقت، وهو وقت حصول القوة فيها، فقد تبين

١.

10

۶ توة امنى البدن؛ هي القوة التي في البدن ر / ه النفس؛ ف، نفس ف / ۶ [في! ف
 ح) فيه / ۱۰ جغلت احاطلت ره / ۱۰ لم تداخل (<لى جسم اتفق>) ف / ۱۰ هو!
 هي ر / للإجسام؛ الاجسام ر / ۱۲ ليست! ره ليس ر / ۱۲-۱۰ (او...الاجسام؛ ف
 ح) فه / ۱۳ ميني) فر توجد ره

ة بالصورة). بالصور ت، ش / ١٣ معنى! ت أ. غير ش ح ط خ م، ت ه في غير ت ب ج، ش ل

من هذا أن النفس هي استكبال البدن والجهة التي بها كان البدن مستكبلا بها.

قال: فأما جميع هذه القوى من النفس التي ذكرة فكلها موجودة في بعض الحيوان وبمشها موجودة في بعض ولي الأفراد من الحيوان قوجد من هذه القوى وأحدة نقط، ونعني بالقوى الفاذى والحساس والشوقي والمحرك في الكان والفكر والمبيز. والذى قوجد من هذه في النبات فالفاذى وحده كما قلنا، وأما في الحيوان فانفاذى والحساس والشوقي، والشوق منه شهوة ومنه خضب ومنه إرادة. والحيوان كله لا يخلو من حس اللمس، وكل ما له حس فله لذة وأذى فهر مشته أعنى أنه يشتهى حصول اللذة وزوال الأذى ولما كان كل حيوان مثغذيا وجب أن يكون له الحس الذى يميز به الفذاء، والحس الذى به يدرك انفذاء

ولما كان الحيوان إنها هو مركب من اليابس والرطب والحار والبارد، وجب أن يكون غذاه من هذه الأربعة، ووجب أن يكون الذي يبيز به غذاه هو حس اللسس إذ كان هذا الحس هو المختص بإدراك الأشياء اليابسة والرطبة والحارة والباردة، وأما سائر المحسوسات فليس يحتاج اليها الحيوان في غذائه ولا يشتاقها إلا بطريق العرض، مثل الصوت واللون والرائحة، وأما إدراك الطعم فهو لمس ما، ولذلك كان ضروريا للحيوان، والجرع والعطش ها شهوة اللغذاء

هو الذي يدرك به فقد الغذاء ، كالحال في واحدة واحدة من الحواس ، أعني أنها تبدرك الشيخ

الخاص بها ومديه.

۱ والجهة) ره والحية و / مستكبل (بها) و / ۷ يشتهي) يشته ف / ۸ والحس (الذي) و <> . • / ۱۲ ووجب) و • فوجب و <> . • / ۱۲ ووجب) و • فوجب و </

ويدل على أن الغذاء للكيفيات الأربع أن الجوع هو شهوة الحار اليابس والعطش شهوة البارد الرطب وهذه الشهوة هي من حس اللسس، وأما إدراك الطمم فكانه توطئة للغذاء وسبب لتناوله، وقد ينبغي أن نقحص من هذه باخره فأما في هذا الوضع فلنقتصر على الذي نقوله وهو أن ما كان من الحيوان له لمس فله شوق، فأما هل له تخيل فليس ذلك بالظاهر، وينبغي أن نقحص عنه بأخره، ولاكن الحيوان الأكمل الذي فيه التغيل ففيه الحركة في الكان ضرورة. والذي هو أكمل من هذا ففيه القوة الميزة والمقل مثل الناس أو جنس آخر من الحيوان إن كان مثل الإنسان أو أفضل منه.

وينبغي أن تملم أن حد النفس القول هاهنا، وإن كان يحصر جبيع قوي النفس، إنه ليس يدل منها على طبيعة واحدة مشتركة لجبيع أجزاتها، أعنى مقولة بتواطؤ في كل واحد منها، وهو قولنا مثلا فيه أنه استكمال. وذلك أن هذا المني ليس هو في قوى النفس واحدا بتواطؤ كما هو حد الحيوان معنى واحد مقول بتواطؤ في جبيع أنواع الحيوان. وإنها هو وأحد بتقديم وتأخير، وذلك أن استكمالات قرى النفس بعضها متقدم في الوجود على بعض. ومثال حد النفس هذا هو مثل حد الشكل. فكما أن حد الشكل ليس يشذ عنه شئ من الأشكال، كذلك حد النفس ليس يشذ عنه شئ من قوى النفس، وكنا أن حد الشكل ليس يدل من وذلك طبيعة واحدة إذ كانت الأشكال فيها المنقدم والمناخر، كذلك حد النفس. وذلك

١.

1.

۲ (وهذه) قد <> قده / فكانه قبانه ر / توطئة راء تطبيب ر / وسبب راء و الرسبب راء و البقل (هوا راء الرسب راء / ۱۸ الن تعلم الراء البقل (هوا راء داء / ۱۸ الن تعلم الراء البقل (هوا راء داء الراء الراء

٦ والعقل} ت، ش ح والحس ش ط خ م

أن كا أن المثلث متقدم على المربع، كذلك الفاذى متقدم في الوجود على الحساس، ومن وجد مثل هذا الحد للنفس فتركه، لكرنه ليس من الحدود التي تفهم من الأنواع المنحصرة فيه طبيعة واحدة، فهو مستحق أن يهزأ به كما لو كان مرض مثل هذا لإنسان في حد الشكل، وكما أن بعد معرفة حد الشكل العام ينبغي أن نلتسس معرفة ما هو شكل شكل من أنواع الأشكال الداخلة تحته، كذلك بعد معرفتنا بهذا الحد للنفس ينبغي أن نعرف ما هو الاستكمال الوجود للقوة الفاساسة ولأى شئ هو استكمال وكذلك في قوة قوة وقد. ومعرفة لأى شئ هو استكمال قوة قوة من هذه القرى ما مدى العقل هو أمر قريب من هذا الحد، فأما معرفة لأى شئ هو استكمال العقل فعرفة فير ظاهرة العقل من هذه القرى.

رينبغى أن نبعث من سبب الترتيب الموجود فيها ، أمنى لم كان الغاذى فيها يوجد في النبات دون العس والعس لا يوجد دون الغاذى ، ولم يوجد اللسى وحده وسائر المواس لا توجد دونه ولم كان بعضه له الحركة في المكان وليس ذلك لبعث؟ وكذلك لم كان ما له الفكر والتبييز فله سائر القوى ، وما له سائر القوى فليس يجب أن يكون له فكر وتبييز؟ ويجب أن يكون ترتيبنا في تعليم هذه الأشياء بحسب فرقيبها في الكون ، وهو أن نبتدئ بتمريف جوهر الأرل فالأول منها في الكون وهو التقدم في الوجود. فنقول ما

۱ المثلث ا ف مثلث ف / (حكذلك على الربع >) كذلك ر / ال (حمواس >) حساس ر / ال (حمواس >) حساس ر / المثلث (ح ره / د في موقت ر / ۱ في واحد (واحد) في - (۱ الفاذي فيها (خير الكلام في الحد واحد من هذه القري > | ف / ۱۱ الترتيبنا ... بحسب ا ر ح ره / ترتيبنا) ره ترتيبها ر / تعلم ر / ه ۱ افي الوجود ا ر ح ره ... ره الترتيبنا) ره ترتيبها ر / تعلم ر / ه ۱ افي الوجود ا ر ح ره ... ره ... الترتيبنا) ره ترتيبها راك تعلم ا راك ها افي الوجود ا ر ح ره ... و ... الترتيبنا) ره ترتيبها التركيبية التركيبية التركيب التركيبية التركيبية التركيب التركيب التركيبية التركيب ال

ه بهذا} ث، ش / ۸ فسرفة فسرفت ت، ش / ۱۰ الفاذي (فيها) ث، ش / ۱۱ جوهر الأول ت ب الأول] ث ب جوهر أول ث ا د الجوهر الأول ث ب ج ، ش / ۱۵ فالأول) فهو الأول ث ب ج، ش خ م [] ث ا ه، ش ح ط ل

هي النفس الغاذية أولا ثم ما الحساسة ثم ما المتخلة، وقد يجب أيضا على من كان مزمعا أن يبحث عن جوهر وأحد وأحد من هذه القوى حتى يتف عليه، ثم يتف بعد ذلك على الأشباء اللازمة لذلك الجوهر أعنى الأعراض اللاحقة له أن يجعل الطبريق في ذلك بأن يبحث أولا مما هي أنعال هذه القوى فإنها أعرف، ومنها يصير إلى المنقدم الذي يطلب معرفته، مثال ذلك أنه من كان مزمعا أن يبحث عن العقل ما هو والحساس ما هو والغاذي ما هو فقد يجب أن يفحص أولا من فعل العقل ما هو وعن فعل الحساس ما هو، فإن الأفعال عندنا أعرف من القوى التي تصدر عنها ثلك الأفعال. وكذلك أيضا إذا أردنا أن نعرف هذه الأفعال فيجب أن نتقدم فنعرف منمولاتها، فإن الفعولات أيضا أمرف من الأفعال، مثال ذلك أن المعقول أعرف من فعل العقل الذي هو التفذي، وكذلك الخصوص أعرف من فعل العقول. والغذاء أمرف من فعل القوة الفاذية الذي هو التفذي، وكذلك

ه پیخت یقحمی ر/ ما هو (<وفن قط>) ف

التول في الثوة الناذية

ولما كان يجب أن نجعل القولي أولا في أول هذه القوى في الكون وأمها وكانت هذه هي النفس الفاذية، فقد يجب أن تجعل الكلام أولا في هذه النفس فنقرل إن أنمال هذه هي التوليد واستعبال الغذاء. وأشرف أنمال ما هو حي بالطبع منا ليس فيه عاهة ولا هو متولد من تثقائه هو أن يقمل آخر مثله بالنوع فيفعل الجيوان المتناسل حيوانا مثله ويفعل النبات نباتا مثله. وإننا كان ذلك كذلك كينا يشارك الكائن الفاسد الأبدى (١٤١) في الدوام بقدر ما يمكن في طباعه، فإن جميع الأشياء تشتال إلى ذلك ويسبب ذلك تغمل جميع أفاعيلها بالطبع. وذلك أن الذي من أجله يقال على ضربين: (١٥) أحدهما الشئ الذي يكون في الشئ، أعنى السورة في الهيولي أن الهيولي والموضوع هي من أجل المصورة، والشاني الذي له الهيولي والموردة، وذلك أن الهيولي والموردة إننا وجدت من أجل المركب. والتوليد إننا هو من أجل الذي له الميولي والموردة، وهو الشخص، وذلك أنا وجدت من أجل المركب. والتوليد إننا هو من أجل الذي له الصورة، وهو الشخص، وذلك أنا بالشخص في البقاء بقدر ما أمكن في طباعه من الشاركة، بالشخص، جعل له من مشاركة الباقي بالشخص في البقاء بقدر ما أمكن في طباعه من الشاركة، فيصف أقل وبعض أكثر، ففي المتناسل يبقى لا الشئ بعينه لاكن مثله، وليس الباقي فيه وأحدا

 [﴿] فَي أَرْ ﴿ ﴿ وَ لَلَمْكَ إِلَيْكُ مِنْ اجْلُ ﴿ ﴿ ﴿ مَنَ اجْلُ ﴿ ﴿ الدِّي فَ أَجَلُ ﴿ ﴿ الدِّي فَ هُو مِنْ أَجِلَ ﴾ [الذّي ف]

ة التوليد : <والنبو> ت ه، ش ح ط ل م / ما} من ت، ش / ه آخرا ت ب أحد ت ا ج د. ش / د-ه (يفعل النبات نباتا مثلة) ت، ش / ۱۲ من! مثال ت، ش ح • ل• مثل ش

بالعدد بل واحدا بالنوع، والنفس هي مبدأ الجسم على ثلثة انجاء: مبدأ على أن منها الحركة، أعنى أنها مبدأ على طريق المحرك فيما له هذا البدأ؛ ومبدأ على طريق الفاية، وذلك أن الجسم إنما يوجد من أجل النفس؛ ومبدأ أيضا على طريق الجوهر والمسورة، والله أن الجسم إنما يوجد من أجل النفس؛ ومبدأ أيضا على طريق الجوهر والمسورة، والسورة والمادة هي من أجل الفمل ١٦٦١، فإن الذي من أجله كما قلنا يقال على ضربين، أحدهما ألشئ الذي من قبله الموضوع وهو الصورة، والأخر الشئ الذي له المسورة وهو الذي تصدر عنه أقمال تلك المسورة، فهذا البدأ الذي هو مبدأ الحياة هو مبدأ الشئ الحي على أنه فاية له، أنه الذي به يحيى، أمنى يغمل أقمال الحياة، وهو مبدأ أيضا للجسم المي على أنه فاية له، وذلك أن جميع الأجسام الطبيعية هي من أجل الطبيعية التي تثنزل منها متزلة الصورة، وكذلك التي في الحيوان وجميع الأقمال التي تنسب لذوى النفوس من جهة ما هم ذوى نفوس فيبدؤها هي النفس، فالنبات إنما ينسو ويذبل ويتغذى بهذا البدأ كما أن الحيوان بالنفس الحساسة يحس وليس شئ ينتذى ما لم تكن له مذه النفس.

وأما ابن دقليس ظم يصب في قوله حين نسب هذه الأنمال في النبات إلى الأسطقسات فقال إن النبات أما نمو فرومه إلى أملاه قسبه النار إذ كانت تتحرك إلى فوق، وأما نمو اصوله إلى أسفله نسبه الأرض، فإنه لو كان الأمر كما زمم لافترق الجزء الناري فيه من الأرضى، ولكان ، م

۱.

[،] طعة) 1925 ر / ۱۰۰ الذي تصدر) التي تصدر ر / ۱۲ يصببا يصبب ف ر / ۱۱ اما] ر- انبا ر

۱۲ یعب|یطیب ت ج - طیب ت ب یجود ت ا د ه وجد ش / ۱۱ آما | آنا ت ، ش

ذلك يفسد النبات، فيجب أن يكون هنا شئ يخلط ألجزئين أحدهما بالآخر وهو الجزء الذي يحركها إلى جميع الجهات في النبات، ولم يحب أيضا في جمله الغوق من النبات في جهة الغوق من العالم، فإن الرأس في الحيوان يشبه الأصول في النبات إذ كان بالأنمال ينبغي أن تتميز الجهات في المتنفسات، ووجه شبهه أن من الرأس يكون مدخل الغذاء للحيوان كما يكون من الأصول في النبات، فعلى هذا الغوق في النبات هو مخالف للغوق من العالم.

1/111

قال: وقد طن قوم (١٧) أن سبب الاغتذاء والنبو باطلاق هو النار فأن النار توجد وحدها من بين سائر الأجسام تفتذى بالوقود وتنبى، فلذلك يسبق إلى الظن أنها سبب الفذاء والنبو. لاكن إن كان ذلك كذلك فعل أنها آلة للنفس الفاذية لا أنها سبب لذلك بإطلاق، بل النفس أحرى بذلك. وذلك أن نبو النار ليس له حد يقف منده بالطبع في المقدار، بل نبو ذلك إلى غير نهاية ما دام المحترق موجودا. فأما الأشياء النامية بالنفس الفاذية فإن لنبوها حدا رنهاية في المقدار، وذلك أن كل نام فله مظم محدود. وإذا كان ذلك كذلك فالنبو في هذه الأشياء هو للنفس لا للنار، وذلك أن النفس هي الصورة التي بها يكون هذا الغمل والنار هي الآلة والهيول للنفس التي بها تفعل هذا الفعل، ونسبة الفعل إلى الصورة هو أحرى من نسبته إلى

14/214

قال: قلباً كانت قوة النفس الفاذية والمولدة واحدة بعينها بالوضوع وجب أن نتخص أولا ما الغذاء ، قإن بهذا الفعل تنقصل من سائر القوى، فنقول إنه ينظن أن الفاذي هو ضد المنتذيء

١ يخلط إره يرطب ر / ه [في النبات] قدر <> ره / ٧ [من] قدر <> قده / ٨ [كذلك]
 قدر <> قده / الله الآلة ر / ١ تقف قدر / القادير قد / ١١ كل نام و النفس كل نام
 ر / في هذه و
 اله (<> قد / ١٤ الآلة) الله قد / ١٢ (بها) قدر <> قد / ١٥ <قد> يظن ر

۱ يخلط) يربط ت، ش / ه في النبات | للنبات ت ب ج د ه، ش من النبات ت ! / ٩ القدارا ت، ش / ١٢ الآلة | ت، ش

وليس كل شد ولاكن ما كان من الأشداد يتكون بعضها من بعض وينمو بعضها من بعض، وهو التكون الذي يكون في الجوهر. فإن كثيرا من الأضداد يتكون بعضها من بعض وليس ينمو بعضها من بعض، مثل تكون الصحيح من المريض وبالجلة الأضداد التي في الكيف. والتي يتكون بعضها عن بعض ليس نجد اغتذاء بعضها ببعض على مثال واحد. فإن الله تجده كانفذاه للتار والتار ليس بغذاء للماء، فعلى هذا يوجد الأمر في الأجسام البيطة أن أحدهما غاذ والآخر منتذي إلا أن في كون الضد يغتذي من الضد موضع شك. وذلك أن بعضهم (١٨١) يقبل إن الغذاء هو الشبيه وإن الشئ إنها يغتذي بشبهه لا بضده وكذلك به ينسى، وبعضهم يرى كما قلنا عكس هذا وهو أن الضد يغتذي بضده. وحجتهم في ذلك أن الغذاء ينغمل من الغاذي ولا ينغمل الشئ من الشد إلى الضد أو إلى ما بين التضادين. قالوا والغذاء هو الذي ينغمل عن المنتذى من الغذاء، كما أن الغشب هو الذي ينغمل عن النجار لا النجار من الغشب، اللهم إلا أن يسم مسم إنتقاله من أن لا ينجر إلى أن ينجر تغيرا. وأما الغريق الثاني نقالوا إن الغذاء يجب أن يكون شبها من قبل أنه يتصل بالغاذي، حتى يكون هو والمنتذى واحدا فيجب أن يكون شبها.

١.

۱ [من] ر <> رم / من يمش / (<مثل تكون >) قد / ۳ الجوهر] رم الجواهر ر / / ۱۲ انتقاله] رم هو هو والمتصل ر

۱۲ مو والفتذي! هو والتصل ت، ش

وقول كل واحد من الغريقين صواب من جهة، خطأ من جهة، وذلك ان الغذاء يقال على ما هو غذاء بالقمل وهو الذي أنهضم وتم اتصاله، ويقال على ما هو غذاء بالقمل شد. ولما كان ينهضم، فالغذاء إذا من جهة ما يتصل شبيه ومن جهة ما يتغير من القوة إلى القمل شد. ولما كان ليس يوجد شئ يغتذى ما أم تكن له شركة في الحياة كان الجسم المنتذى إنها ينتذى من جهة ما هو حار أو بارد ولا أبيض ولا أسود. وقولنا في الشئ أنه يغذو وأنه ينمو هما واحد بالموضوع إثنان بالمتنى، وذلك أنه من حيث يحفظ جوهر المنتذى المثار إليه من التغير فهو منبى، ومن حيث في أن يولد مثل المنتذى فهو مولد. فيكون هذا المنتذى فهو منبى، ومن حيث فيه أن يولد مثل المنتذى فهو مولد. فيكون هذا المندأ من النفس الذي يسمى الفاذى هو قوة تقدر أن تحفظ الشئ الذي هو له مبدأ، ويكون الغذاء هو له آلة يستميله في هذا الغمل، ولذلك إذا عدم الغذاء أم يمكن أن يكون موجودا. ولما كان هاهنا ثلثة أشياء، المنتذى به هو الغذاء. ولما كان الواجب في جميع والمنتذى هو الجسم الذي له هذه النفس والمنتذى به هو الغذاء. ولما كان واجبا أن تسمى من غاياتها وكانت الغاية في هذا الغمل هو توليد المثل، كان واجبا أن تسمى هذه النفس مولدة المثل، كان واجبا أن تسمى هذه النفس مولدة المثل، إذ كان الغمل هو الغنة، والغنة، والغنية، والنبنية.

ابن جهة خطا} ر <> ر• / ؛ المنتذي! المتفدى ر / ه انها ر• انها ر / ٢ هـا (حميا>) ر/ ٧ هـو بان] ر / ٠ مـد ان ر / رحيت (حميط جومر المنتذى الشار اليه من التغير فهر اذا> از / ٨ المنتذي! المتغذى ر / ٢ تقدر ان تحفظ ر / ٨ المنتذي! المتغذى ر / ٢ تقدر ان تحفظ ر / ١٠ انتيا ف / المتغذى والتغذى به ر المنتذى والمنتذى به ر المنتذى والمنتذى ر / والمنتذى ر / والمنتذى ر والمنتذا ف / ١٠ هذه! هذا ر / والمنتذى به والمنتذا به ف ر / ٢ هذه! هذا ر

٨ تقدر أن تحفظ) ت ب ج د، ش أن يحفظ ت ١٠/ له آلة الذي ت، ش

وهذه النفس تحرك النذاء بواسطة العار الغريزى، لأن الغذاء ينهنم والانهضام لا يكون الا بالحرارة. فهنا إذا ثلثة أشياه: (٢٠) معرك لا يتحرك وهي النفس ومعرك يتحرك وهو الألة التي بها تحرك النفس أمني العار، ومتحرك غير محرك أصلا وهو الغذاء. فإن المعرك ضربان: ضرب يحوك ضربان: عبرك ولا يتحرك (٢١) بمنزلة نفس الربان الذي يحرك السفينة، وضرب يحوك ويتحرك بمنزلة يد الربان والسكان. فلذلك ما يجب في كل منتذى أن تكون فيه هذه النفس وأن تكون فيه حرارة. فقد تبين ما هو الغاذى وما هو الغذاء على طريق القول الكلي وسنشرح أمره على الاستقصاء في الوضم اللائق به. (٢٢)

۱ وهذه) وهذا ر/ بوساطة ر/ ۲ ومحرك (۱۶) يتحرك قا/ ه منتذي] (احتنث) منتذى را/ هذه هذا را/ ۱ طريق (الطريق) ر

القول في الحس المام

وإذ قد لخسنا هذه القوة فقد ينبغي أن تقول في الحس العام، فنقول إن الحس يظهر من أمره أنه إنها يقبل الحسوس من جهة أنه يتحرك عنه وينقعل عنه، وذلك أنه يظن أنه يستحيل عن المحسوسات وينقعل عنها، وبعض الناس كما قلنا (٢٦) يقول إن الشبيه ينقعل عن شبههه وبعضهم (٢٤) قال إن غير الشبيه ينقعل عن شبهه وبعضهم (٢٤) قال إن غير الشبيه ينقعل عن غير شبيهه، وقد قلنا في الأقاريل الكلية في الانتقال والفعل كيف الأبير في ذلك، يعني في كتاب الكون والفساد (١٦١)، ونحن الآن قائلون في ذلك هاهنا، وقبل ذلك فهنا شك في أمر الحس يجب أن يقال فيه، وهو أم ذا أم تكن الحواس تحس ذواتها دون أن تحضرها العنوسات من غارج، فإن موادها وموضوعاتها هي من جنس المحسوسات، مثال ذلك أن الإسار الغائب على آلتها الله وعلى آلة اللسس الأرض وعلى آلة الشم النار وهذه هي الأشياء ألتي يدركها الحس بذاتها أو يدرك الأعراض اللامقة لها، والجواب في ذلك أن الحس ليس هو موجوداً فينا بالفعل لاكن بالقوة فلو كان يحس ذاته لكان الشئ سبخرج من القوة إلى الفعل من ذاته دون حضور المحرق له من خارج، كذلك الأمر في الحس محترق بالقوة ليس يحترق من ذاته دون حضور المحرق له من خارج، كذلك الأمر في الحس بالقوة ولو أمكن في الغشة مثلا أن كحترق من ذاتها دون مضور المحرق له من خارج، كذلك الأمر في الحس بالقوة ولو أمكن في الغشة مثلا أن كحترق من ذاتها دون مضور المحرق له من خارج، كذلك الأمر في الحس بالقوة ولو أمكن في الغشة مثلا أن كحترق من ذاتها دون

۲ (مته) ر <> ره / ۸ تحظرها) تحصرها ف / وموضوعاتها) ف• وموضوعتها ف / ۱۵ ذاتها] ر• ذاته و

مشور نار من خارج، وإذ قد قبل هذا نترجع ننقول فيما تقدم القول فيه وهو هل ينغمل الشئ من الشبيه أو من الضد؟ فنقول إنه لما كان قولنا في الشئ أنه يحس يقال على ضربين (١٦٦) أعدهما بالقوة والآخر بالغمل - مثال ذلك أنه قد نقول فيمن هو نائم أنه يحس ويسمع، وممنى ذلك أنه بالقوة، وتقول أيضا فيمن هو يقظان وقد صار إلى الغمل بحواسه أنه يحس ويسمع، وممنى ذلك أنه يحس بالغمل - ولما كان خروج الشئ من القوة إلى الغمل حركة، وكان كل حركة فلها محرك إذ كانت فعل فير تام، فوجب أن يكون الحس تحركا وانغمالا على الوجه الذي سيقال بعد (١٦٧)؛ وأن يكون الشئ يتغمل عن فير الشبيه وهو المحرك، ويقبل التحرك من جهة ما هو شد ويصير مثله من جهة ما هو شد ويصير مثله من جهة ما هو شد ويصير مثله من جهة ما هو

T1111V

قال: ولما كان قد تبين أن الحس منه بالقوة ومنه بالاستكمال فقد ينبغي أن نلخص كيف الأمر في ذلك في الحواس على الاطلال وعلى المبوم، فنقول إنه قد نقول في الشئ إنه حساس إذا كانت فيه الفوة التي بها يقدر أن يحس وإن لم يستميل حواسه بعد بالفعل، وهذا هو مثل قولنا (٣٨) في الإنسان إنه عالم في الوقت الذي حصلت له ملكة العلم وإن لم يستعمل عله، وقد نقول في الشئ إنه حساس في الوقت الذي يستعمل حمه كما قد نقول أيضا في العالم إنه عالم في الوقت الذي يستعمل حمه كما قد نقول أيضا في العالم إنه عالم في الوقت الذي يستعمل عله، والأول هو الحمى الذي بالقوة والثاني هو الذي بالاستكمال

٢ («قوك») كان قولنا و / ٣ بالفعل] ر- بالقوق و / فيسن إ ف- فسن ف / ١٠ «قها) و-ذات و / ١٢ فيه [«انه»] و / ١٠ في العالم] ف- في العلم ف

والفعل. وإذا كان الذى بالقوة شبيها بقولنا في الإنسان الذي له ملكة العلم إنه مالم، وكان تغير الذي له ملكة العلم من الحالة التي لا يستعمل فيها علمه إلى استعمال، أمني من الا ينظر إلى أن ينظره لبس تغيرا ولا انفعالا حقيقيا، فانفعال الحواس هو من هذا الجنس؛ ولذلك لم يكن تابعا لتغير محسوس ولا استحالة على ما عليه الأمر في الانفعال الحقيقي. وبالجبلة فالنفعل إن كان ذا صورة مضادة للشئ الذي عنه ينفعل وجب أن يكون انفعاله تغيرا واستحالة، وذلك أنه يجب أن يكون فيه معنيان: أحدهما فساد قلك الصورة المضادة، والثاني خروج ما فيه بالقوة إلى الفعل، والفساد هو تغير ضرورة.

وأما إذا لم يكن في القابل صورة مضادة فليس يكون هنائك تغير مند الخروج من القرة إلى الفعل، وهذه هي الفعل، ولذك لا يكون هنا من تصور معنى الانفعال إلا خروج ما بالقرة إلى الفعل، وهذه هي عال الحواس، ولذلك لا يكون قبول الحواس محسوساتها تابعا لاستحالة أصلا، وإن سبى مثل هذا استحالة فعل أن يفهم أنه جنس آخر من الاستحالة. ولذلك كبا أنه لا يصلح ولبس بصواب أن يقال فيبا لا يفهم إذا فهم إنه قد استحال، كذلك لا يقال فيبا لا يحس إذا أحس أنه قد استحال، كذلك لا يقال فيبا لا يحسى مثل قولنا في الجاهل استحال،وليس قولنا في الحيوان إنه حساس بالقوة في وقت ما لا يحسى مثل قولنا في الجاهل إنه عالم بالقوة، إذ كان تلك قوة بعيدة وهذه قريبة، ولذلك لبس ينبغي أن يسمى خروج القوة إلى الفعل في باب التصور بالعقل من العالم تعلنا (٢١)،بل يجب أن يلقب بلقب آخر، وذلك أن

١ (حال>) تغير ر / ٢ فيها إفيه ر / ٣ (تابعا ر <> ر • / ١١ الاستحالة) استحالة ر / ويس ر / ١١ العالم ر عالم ر

١١ آخرا أحد ت. ش / ١١ الاستحالة! ت. ش / ١٢ فيما) في من ت. ش

القوة التي في المتعلم ليس خروجها إلى الغمل من ذات المتعلم بل حتى يكون له تعلم، ولاكن ملى حال خروج المتعلم من الجهل إلى العلم من النمام ليس أيضا باستحالة ولا انفعال. بل ينبغي إما ألا تسمى أيضا انفعالا واستحالة وإما أن تسمى على أنه معنى آخر، حتى يقال إن الاستحالة ضريان: أحدهما تغير حال المستحيل وحصول حال ما فيه، والثاني تغير إلى حال الاستكال والوجود (٢٠١) من غير أن يكون في التغير حال يتغير إلى المدم.

وإننا قبل إن خروج الحس من القوة إلى الغمل شبيه بالعالم يتغير من أن لا ينظر إلى أن ينظر، لأن نسبة المحسوسات إلى الحواس هي نسبة المعقولات الكلية إلى العقل الذي بالقوة. وإننا الغرق بينهما أن المحسوسات من خارج النفس والمعقولات كأنها في النفس (٢١). ولذلك متى شاء الإنسان العالم أن يتصور بالمعلل تصور وليس الأمر كذلك في الحس، أعنى أنه ليس الإننا أن نحس متى شننا، بل متى حضرت المحسوسات فقط، فالمعلل يفارق الحس في شبنين؛ أحدهما أن الحس ينظر إلى الجزئية والمعلل إلى الكلية، والمعلل ينظر فيما هو موجود في النفس والحس فيها هو خارج من النفس.

والقول في الفرق بين هذه على التمام يكون فيما بعد، وأما هاهنا فينبغي أن نعتقد أن الذي يقال بالقوة ليس هو معنى واحدا بسيطا بل معنيان إثنان: أحدهما كما يقال في السبي إن فيسمة قسوة مسلي أن يقسموه جيشما وفسى الجساهسل أن فيسمة قسموة مسل أن

١ يكون] ت، ش / ٢ تسمي سبي ت، ش / ٤ المستحيل) ت، ش / ١١ موجود) ت، ش

يتملم؛ والأخر كما يقال في المحتنك في الحرب الذي قد قاد الجيش مرات كثيرة أن فيه توة على أن يقود الجيوش، ومثل ما يقال في العالم إن فيه قوة على أن ينظر حين ليس ينظر، وبالجنلة يقال على ما هو بعيد وعلى ما هو قريب، وإن قولنا إن الحيوان حساس بالقوة هو من هذا النوم القريب.

رانها تقال أيضا على ما يستحيل وعلى ما لا يستحيل، وإن الذي بالحس منها يقال على ما لا يستحيل، ولاكن إذا تقرر أن الانفعال والاستحالة ضربان وتبين فسلاهما، ولم يكن للمعنى الذي يجب أن نفهته في الحس اسم مخصوص، فقد يضطر الأمر إلى أن نسبيه باسم المعنى الحقيقي من الاستحالة، لكن على أن نفهم منه المني الذي قبل وهو أن الحاس بالقوة يصبر كالمحسوس بالاستكبال لا المحسوس بالفعل، وذلك أن المحسوس إنها حصل فيه المني الذي به مار محبوما بانفعال حقيقي، وأما حصول هذا المني بالحس ظم يحصل عن انفعال حقيقي، ولما يكون الجسم المون بوجود اللون فيه، ولا يكون البسر بوجود اللون فيه ملونا كما يكون الجسم الماون بوجود اللون فيه، ولا يكون اللموس ملبوسا بكونه حارا بالفعل أو باردا، وإذا كان ذلك كذلك فالحواس هي التي هي بالقوة معاني المحسوسات أنفسها ، والحاسة تنفعل من فالحواس من جهة ما هي غير شبيهة، وتكون هي معنى الحسوس أو كالمحسوس من جهة ما في تشبه به.

۱۱ اللون التاج، ش غ ملون ت اب د د. ش ح طل م ۱۲ بکونه ا کوئه نت، ش

وإذ قد تكلم في الانفعال المسمى حسا بأمر عام فينبنى أن تتكلم في المحسوسات أيضا بأمر عام، ثم نصير بعد ذلك إلى ما يخص حاسة حاسة. فنقول إن المحسوسات تقال على ثاثة ضروب، وذلك أنها تنقسم أولا إلى ما هو محسوس بالذات وإلى ما هو محسوس بالعرض، والمحسوس بالذات ينقسم إلى ما هو مشترك لجيمها وإلى ما هو خاص بواحد واحد من الحواس. فأما الخاص فهو مثل اللون للبحر والصوت للسمع والطمم لحس الذوق والحار والبارد لحس اللمس؛ والمشتركة هي الحركة والملكون والعدد والشكل والقدار، فإن هذه تدركها كلها جبيع الحواس (٢٦). وأما المحسوسات بالعرض مثل أن نحس أن هذا الابيض زيد (٢٢)، وذلك أن إحساسنا بالبصر أن هذا زيد لم يكن من جهة ما هو زيد، وإنا كان من جهة ما عرض فزيد أن كان أبيض، ولذلك صار انفعال البصر عنه بالعرض، أي إدراكه منه هذا المعنى هو له بالعرض، إذ كان إنا انفعل عنه من قبل انفعاله عن لونه.

وخاصة المحموسات الخاصة ألا يلحق فيها خطأ فإن البصر لا يغلط في اللون أي لون هو (٤١) ولا السمع في الموت أي صوت هو ولا الذوق في الطعم؛ وإننا يغلط أكثر ذلك في المحموسات التي بالعرض، مثل خلطه في الشئ المحموسات أي شئ هو وأين هو. والمحموسات الخاصية هي التي هي بالحقيقة محموسات وهي التي جوهر وأحد واحد من الحواس وطباعه هو أن يحس واحدا واحدا منها. وذلك أن جوهر العين إننا هو في حس الألوان وجوهر حس المذان في درك الطعوم وكذاك في سائرها.

١.

 ⁴⁻ في الله على من الحواس عن الحواس (محسوسات ت ب ج، ش ح ط خ ل) أو
 أكثر من واحد وإلى ما هو خاص بواحد واحد منها ت إ د ه / ١٥ المين] البصر ت، ش

القول في البصر

والحسوس الذي ينسب إلى البصر من جهة أنه خاص به هو المرتى، والمرتى هو اللون بالمحقيقة. وما يرثى ما ليس له لون ولا له إسم بسم مسيعه مثل الأشياء التى ترى فى الطلبة، فتلك ليست مرثية بالمنى الذى به يقال فى اللون إنه مرتى، وسيظهر فيما بعد ذلك أكثر وملى أى جهة يقال فيها إنها مرثية إذا ظهر الفرق بينها وبين اللون. وإذا كان الأسر هكذا فالمرنى بالحقيقة هو اللون واللون هو الوجود بذاته خارج النفس. وأما المرنى فإنما يكون مرئيا بالإشافة إلى المرائى ، ولذلك لا ينبغى أن يفهم من قولنا موجود بذاته ما فهم من ذلك فى كتاب البرهان (٢٥)، وهو كون المحبول فى جوهر الموجوع أو كون الوجوع فى جوهر المحبول. وهذا هو الذي يقابله ما بالمرض ، بل الذي يقابل ما بالذات هاهنا فالذي يقال بالقياس إلى غيره. وذلك أن الأشياء منها ما تقال بذاتها لا بالقياس إلى شئ آخر ومنها ما تقال ماهياتها بالقياس إلى شئ أخر، فاللون هو من الأشياء المهاتها بالقياس إلى شئ أخر، وذلك أن اللجمم إنما ماو مرئيا من قبل اللون الذي فيه. ولما كان اللون هو الذي يعرف المؤلى أن المحمد وسطحه إنها صار مرئيا من قبل اللون الذي فيه. ولما كان اللون هو الذي يعبل المنوء وكانت طبيعة اللون هى هذه المطبعة عني أنه لا يرى إلا بحضور الشف والضوء ، فقد ينبغى أن نقول أولا فى الشوء ما هو وذلك أن نقول أولا ما هو.

۲ (۱۱) ق (> ف • / المرتي والمرتي المرى والمري ف ر / ۲ يرتي ال يرتي الله و / (السم الف ر / (السم الف ر / ٤ مرتية المرتي ال

فالذي يقال] هو الذي يقابل ت، ش

فنقول إن المثن هو الذي ليس بعرتي بذاته وإنها يرى من قبل لون غريب يكون فيه. والجسم الذي هو يهذه الحال هو الهواء والماء وكثير من الأجسام الصادة كالزجاج وفيره. (٢٦) ولذلك ليست هذه الطبيعة للهواء من جهة ما هو هواء ولا للبناء من جهة ما هو ماء، لاكن هذا لها من قبل طبيعة عابة موجودة في جميع الأشياء الشفافة، وهذه الطبيعة هي موجودة في الجسم الأبدى أعنى السماري، فأما الضره فهو كمال هذه الطبيعة ونعلها أعنى أن الضره هو كمال المشف من بالقوة ومنه بالقعل، فما كان بالقوة فهو مظلم وما كان بالقوة فهو مظلم وما كان بالقوة فهو مثلن وما كان بالقوة فهو مثل المشف من الناد أو الجسم السماري، فإن المضى هو هذان فقط، والجسم السماري هو مشف بالغمل هن الناد أو الجسم السماري هو مشف بالغمل هناه النوء وهي مدم هذه الملكة في المشف، ولذلك ليس حدوث الضوء شيئا فير حضور هذا المتنء في المشف، أمني كونه مثما بالغمل، وليس الضوء بجسم ولا شيئا يسيل من جسم.

ولذلك لم يصب ابن وقليس ولا فيره من قال إن الضوء متحرك وإنه ينتقل فيصير من جسم من فوق فيسير أولا في الهواء بين السماء والأرض ثم يسير بعد ذلك في الأرض (١٢٧). فإن هذا القول خارج من القياس، فإنه لو كان الأمر كذالك لكان يمكن أن يذهب ذلك علينا فلا نحمه في المسافة اليسيرة، وأما أن يذهب ذلك عليناً في هذه المسافة البسيرة، وأما أن يذهب ذلك عليناً في هذه المسافة البسيرة، وأما أن يذهب ذلك عليناً في هذه المسافة البسيرة،

١.

۱ یری: یوا ف ر / ۲ والما (<من جهة ما هو ما ولاكن هذا لها من قبل طبیعة مامة موجودة في جميع الاشیا>: ر / السلدة: الشلدة ف / وقبوا ر / ۸ (او) ر <> ر • / ۱۱ یسیمل: ۱۱ یسیمل: در ینتقبل قب ر • / ۱۲ ایسن: بین ر / ینتقبل (<فیصیم>: ۱ یسیمل: در / ینتقبل (<فیصیم>: ۱ ایسن: بین ر / ینتقبل (<فیصیم>: ۱ ایسن: بین ر / ینتقبل (<فیصیم>: در / ایسن: بین ر / ینتقبل (<فیصیم>: در / ایسن: بین ر / ینتقبل (<فیصیم>: در / ایسن: بین ر / ینتقبل (<فیصیم): در / ایسن: بین ر / ینتقبل (<فیصیم>: در / ایسن: در / ینتقبل (<فیصیم): در / ایسن: در / ینتقبل (<فیصیم): در / در / ایسن: در / ینتقبل (<فیصیم): در / در / در / ۱۱ ایسن: در / ایسن:

۱۲ ینتلل لیمپرا ت، ش

الشرق والغرب فلا نحسه فيها متحركا ، قذلك شئ خارج من القياس ، أمني أن يكون هو في هذه السافة متحركا ونصبه نحن حادثا فيها دفعة.

ولما كان يجب أن يكون القابل الرن ما لا لون له والقابل الصوت ما لا صوت له وكذلك في سائرها، وكان ما لا لون له هو الشف غير الرئي، وغير الرئي (٢٨) هو الذي لا يبرى أصلا أو الذي تمسر رويته بمنزلة الشئ المظلم. والذي هو المظلم هو الشف نفسه. إلا أن لبس يكون مظلما متى كان مشفا بالقعل بل متى كان بالقوة. فأن هذه الطبيعة الواحدة بمينها رسا كأنت مضيئة وربعا كانت مظلمة، وجب أن يكون القابل الون هو المشف بالقمل. وليس كل ما يرى يوى في الضوء ، بل إنها الذي يرى في الضوء من كل شئ هو لونه الخاص به. ولذلك كانت هاهنا أشياء لا ترى إلا في الظلمة، وهي الأشياء التي تلمع في الظلمة بمنزلة النار. وهذه ليس لها أسم وأحد يجمعها، وهذه الطبيعة توجد في الصدف (٢٨) والقرون ودؤوس بعض السبك وفلوسها وفي بعض أعين الحيوان، وبعض الحيوان يوجد بهذه الصفة بمنزلة الحباحب ولاكن هذه كلها لا يرى اللون الخاص بها إلا في الضوء. فأما السبب الذي من قبله صارت هذه الأشياء ترى في الظلمة فسيقال في ذلك في كتاب الحس والمحسوس، (١٤) وأما الذي هو بين هاهنا من هذا القول فهو أن كل ما يرى في الضوء فهو لون وأن كل لون فهو يرى في الضوء. ولذلك قبل فيه أنه الموك للمشف بالغمل.

۲ مادثه ف / ۲ للون اللون ف / ٤ المرئي المرى ف ر / يري يراف ر / ۵ او الدي الدي المري ف ر / ۲ الموار / ۲ الموار / ۲ الموار / ۲ المون ف ر / ۲۲ (هوار / ۱۵ المشغيل المستغير ال

٣ للون! اللون ت، ش خ / ه أو الذي! والذي ت، ش

117411

قال: والدليل على أن اللون إنها يحرك المشف بالغمل أنك إذا وضعت ما له لون على البصر نفسه لم يدركه البصر وهو شفاف. فإن اللون إنها يحرك البصر بأن يحرك الهواء أولا ثم يحرك الهواء البصر، ولا يحرك اللون الهواء والماء إلا إذا كان مشغا بالغمل. ولكون وجوب المتوسط بين الحواس والمحبوسات النفسلة منها، لم يصب ديمقراطيس (١١) في قوله أنه نو كان المتوسط بين الحاسة والمحبوس خلاء لكان الأبصار أثم، حتى كان يمكنه أن يبصر النها في السباء. فإنه لو كان خلاء بين المبصر مثلا والبصر لما أمكن المبصر أن يحرك البصر، لأنه لا يمكن أن يحرك شئنا دون أن يماسه: فلو لم يكن هنالك متوسطا بين المبصر والناظر لما أمكن أن يحرك الناظر؛ فلو كان خلاء بين المبصر والبصر فليس إنها كان يلزم من ذلك ضد ما قالة ديمقراطيس، وهو ألا يكون البصر صحيحا، بل اللازم من ذلك هو ألا تكون رؤية البتة. فقد قبل ما السبب في أن اللون لا يرى إلا بشوء وهو أن اللون لا يرى إلا بتوسط المشف وأنه لا يرى بتوسط إلا إذا كان المشف منيرا؛ بدليل أن البصر مشف وإذا رضع عليه المرتى لا يجمره لأنه يظلم به. وأما النار والجسم المشئ فيظهر في الأمرين جبيما، أمنى في الظلمة والشوء، وذلك بالواجب فإن المثف أنها يصبر مشفا من المني.

Tallin

قال: وكل حاسة فهي تشارك البصر في هذا، أمني أنه إذا وضع المصوس منه على الحاسة أم قحسه، وذلك بين في الثلاثة الحواس وأما اللبس والذاق فستبين أمره باخره (٤٢).

۲ قان («اطیس») اللون ف / ۲ (البصر...یجراد) ف <> ف• / بان یجراد) کان یجراد ف• / ۱-ه (الحواس...بین) ر <> ر• / ۱،۱ دی مقراطیسی ر / ۷ فلو (<کان>) ر / ۱۰ یری) یوا ف ر / ۱۲ فسیظهر[ر فیظهر ر•

٢ بأن يحرك عن ش / ١١ بدليل فهنا دليل ت ، ش

تال: والشئ المتوسط في الصوت هو الهواه وأما المتوسط في الرائحة فلا اسم له. وذلك أن في ألماء والهواء طبيعة مشتركة تقبل الرائحة كالتي تقبل اللون، إلا أن لهذه اسبا وهو الشغيف وليس للتي تقبل الرائحة اسم، والدليل على أن هذه الطبيعة مشتركة لهذيان الأسطقسين أنا نجد الحيوان الذي ماواه الهواء وألماء يشم. وما كان من الحيوان المشاء المتنفس فليس يمكنه أن يشم دون التنفس بخلاف ما ليس بمتنفس، وسنخبر بالسبب في هذه الاشبا بأخرة. (١٤)

۴ (ئي)ر <> ر- / لهذه) ف- عدّه ف / ۴ لهذه ف / هائتفس) - ف- ر-النفس ف ر

٢ لهذين ١ ت ، ش

القول في السيم

2-213

قال: فأما في هذا الوضع نقد يجب أن نتخص أولا الأمر في الصوت والرائحة (\$1) فتقول أن الصوت ضربان، مصوت بالقوة ومصوت بالفعل، وذلك أن من الأشياء ما لا يحدث صوتا وهذه ليست مصوتة لا بالقوة ولا بالفعل، وهذه هي مثل اسفنج البحر وجزز الصوف والأجسام الرخوة، والمصوتة هي مثل النحاس وكل ما كان صلبا أملس، وهذه إذا أم تغمل صوتا تيل فيها إنها بالفعل، فاصوت بالفعل إنها يكون دائما بقارع وشعرة وأذا فعلت الأموات قبل فيها إنها بالفعل، فاصوت بالفعل إنها يكون دائما بقارع ومقروع وشئ يقع فيه القرع وهو المتوسط، وذلك أنه ليس يمكن أن يحدث صوت عن قارع دون أن يكون هنالك شئ مقروع، ولأن القرع حركة والحركة لا تكون إلا في متوسط وجب أن يكون من ضرورة وجود الصوت المتوسط الذي فيه تكون الحركة الواصلة إلى الأذنين.

والسلدة اللس التي تحدث الصوت منها مقعر ونير مقعر. والمقعرة فإنها تحدث أصواتنا مترددة، وفلك أن الهواء يقرع جوانبها شرعات كثيرة من جهة أنه لا يمكنه الخروج منها، فيحدث له عند ذلك ضرب من الإنعكاس، والسبع إننا يكون في الهواء وأما في الماء فإننا يكون أقل ذلك. ولا يد عند حدوث الصوت مع وجود الهواء من رجود قارع ومقروع من الأجسام السلدة. وربعا كان الهواء نفسه هو المقروع فيحدث عند ذلك صوت، وذلك يكون متى قرع بشدة وسبقت حركة السياط فيه رما

^{€ (}لا) بالقوق ر <> ر+ / وهذه هي] وهي هذه ر / وجزز] ر+ وجزر ر / ه سلبا! صلدا ر / ١٠ قانها] ر+ خانه ر / ١١ مترددة] فب+ متردة ف / ١٥ بشدة) ر+ بهذه ر / [حركة القارع] ر <> ر+ / (القارع حركة) ف <> ف+

اشبه ذلك، وكذلك يعرض إن ضرب الإنسان كرسا أو تلا من رمل بشدة. وأما الصدا فيحدث من الهواء الواحد بعينه إذا انحصر في الشئ الذي يحريه ومنعه من الغروج فيتردد مندفعا في جوانب ذلك الشئ بمنزلة الكرة اندفاما متشابها، فيتكرر الصوت الواحد بعينه على عدد ذلك الانتفاع ربعود كأنه مجاوب للصوت الأول. وذلك بمرض كثيرا في المنازل التي لا تسكن.

TYUE'IS

قال: ريشبه أن يكون الصدا يحدث أبدا إلا أنه خفى، وذلك كالحال في الضوء. فإنه لا يخلو الشوء من الانمكاس ولولا ذلك لما كان الضوء إلا في المواضع التي تقع عليها الشبس، وكانت تكون الظلة في سائرها. إلا أن مثل هذا الانمكاس الذي يكون للضوء في الهواء ليس يكون مثل الانمكاس التام الذي يكون له من الماء والأجسام المقلية، وذلك أن مثل هذا الانمكاس ينعل ضوا وظلا. وهذا هو الذي به يحد الضوء، أمنى ما كان ينمل فيه الجسم الكثيف طلا.

25-615

قال: ومن امتقد في الهواء أنه خلاء نقال إن بالخلاء يكون الصوت فهو مصيب، (14 من قبل أن الهواء هو الذي يقمل السمع إذا تحرك من القرع حركة واحدة متصلة من قبل أنه واحد. وإننا يكون واحدا ومتصلا إذا كان المقروع أطلس صلدا لأنه حينتذ يكون ممنى المسوت واحدا من قبل أن الحركة الحادثة من الأملس تكون واحدة من قبل أن سطح الأملس هو واحد. وإذا كان هذا هكذا فالفاعل للصوت هو الحرك لهواء واحد متحرك بحركة واحدة متصلة إلى أن يبلغ السبع.

۱(قیحدت) ر <> ر • / ٦ التی [دفی المواضع التی >] ف / ۸ یکون (دمثل الانمکاس>) ف / الما (دوالما>) ف / ۱ لوظلا) ر او ظلاره / ۱۲ الذی [دهو>] ف / (ان الهوا... من قبل) ر <> ره / ۱۵ من قبل (دان قبل >] ان ف

المسوت (الأول) ت، ش / ۱ وظللاً او ظللا ت، ش ط ل م / ۱۲ أوانساً يكنون واحدا) ت، ش

وحاسة السبع إننا مبار الصوت يتصل بها من قبل أن فيها هواء متصلا بالهواء الذي من خارج، ولولا ذلك لما كانت تحس شينا. ولذلك ليس يسبع من كل عضو بل من العضو الذي فيه الهواء الخصوص بالسبع، كما أنه ليس يتنفس من كل عضو ولا يبصر من كل عضو، بل إنها يتنفس بالرية ويبصر بالعضو الذي فيه الرطوبة الثقافة. وإننا كان الهواء القابل الغاص بالصوت، لأنه ليس له صوت من ذاته إذ كان ليس يوجد له من ذاته حركة تعمل صوتا. والسبب في ذلك أنه سريع التشت، فإذا حدثت فيه من قبل غيره حركة ومنعته من التشذب والتغرق أحدث فيه هذا المحرك صوتا. وأما الهواء الذي في الأذنين فإنه إننا رئب فيهما وجمل غير منفصل منهما ليكون في غاية السكون، كيما يحس باستقصاء جميع فصول الحركات. ومن قبل ذلك أمكن أن يسبع في الماء لأنه ليس يدخل الماء على هذا الهواء نفسه الرئب بالطبع في الأذن، وذلك متى عرض أن يدخل الماء في الأذن أن يسبع وكذلك متى نال أم الدماغ (21) أفة لم يسبع، كما إذا نال الرطوبة التي بها الإيصار آفة لم يبسع وكذلك متى خذلك يعرض من دخول الماء على هذا الهواء فساد البسع، كذلك يعرض من دخول الماء على هذا الهواء فساد البسع، كذلك يعرض من خارج عليه أيضا.

رمها يدل على كون هذا الهواء مرتبا في الأذن لكان السمع أن دليل صدق السمع في الإنسان هو أن يسمع دائما طنينا ينبيراً في أذنيه إذا كان ذلك لفير عة، بمنزلة الطنين الذي

اکانت از گان رو / ۲۰۲ امن العضو ... کیل مضور بیل از ○ رو / ۸ ساستقصاء]
 باستقصی قدر / ۱۱ اللولپیة قدر الثلو قو رو / ثقب اف شق قد / ۱۱ النار
 رو

يعرض لكل إنسان إذا جعل القرن في أذنه. ودليل قلة السبع هو أن لم يعرض للإنسان هذا العارض، اعني ألا يحس بحركة الهواه في أذنيه. وذلك أن الهواه الذي في الأذن يتحرك فيها دانيا الحركة التي تخصه بالطبع، فالذكي الحس يسبع تلك الحركة ويدركها، لاكن الصوت هي الحركة الغريبة التي تحدث فيه لا هذه الحركة الخاصة به. ومن قبل الدوى الذي يسبع في الأذن دانيا قالت القدماه (٤٤) إن السبع يكون في الخلاه ذي الدوى. وإنها قالوا ذلك من قبل أنا إنها نسبع بعضو فيه هواه منحاز واعتقدوا أن الهواء هو الخلاء. وقد يشك أيها يحدث الموت، هل الشارب أو المشروب؟ والحق أنها يحدثان الموت جميعا لكن بجهتين مختلفتين. وذلك أن الصوت لما كان حركة الهواء مندفعا من وقوع القارع على القروع ، بمنزلة ما ينبو جسم آخر يكون بينهما إذا كان القارع أو القروع أملس، مثل النواة التي تنفلت حين وقوع القارع ملى القروع مي أنه محرك له ومن ألفروع على أنه مانع له عن الحركة بين يدى القارع فينفلت بينهما كما تنفلت النواة بين الأميمين، وليس يكني في القارع والقروع المدتان للموت أن يكون كل واحد منهما أملس. الروان يكون كل واحد منهما أملس.

قاما أصناف الأصوات فإننا تبين فصولها لنا عند إدراكنا الصوت بالقمل، كنا أن أصناف الألوان إننا تدرك فصولها عندما يدرك اللون بالقمل، وذلك يكون عند حضور الضوء. فإذا

١ (اذا...المختسان) ر <> ر• / لم إ ر لا ر• / ه في الخلا ر بالخلار• / ٧ هل) ر•
 هذا ر / ۸ يتبو) ر هو ر• / ٢ حين) ف• ر• بين فب ر / ١٠-١١ (محرك...على انه) ر
 <> ر• / ١١ القارع) المفروع ف / بين) ر• عن ر

ه ذی اغیر ت، ش ۱۸ ینبوا هو ش ط خ آنه ت، ش ح ل م ۱۸ حین ا ت، ش ۱۱ الحرکة (له ت با القارح) ت، ش ط خ قارع ش ح ل م

أدركنا العبوت بالقعل أدركنا فعليه الأولين الذي يسمى أحدها ثقيلا والآخر حادا. وأنما نقل البيها هذان الإسمان على طريق الشبيه من أسماء الأشياء الملبوسة، فإنه لما سمى البيسم الذي يحرك حس اللبسى في زمان يسير تحريكا كثيرا حادا وسريعا أما حادا فمن قبل أن ينفس وأما سريعا فمن قبل أن ينجرا أملي أن يحرك في زمان يسير تحريكا كثيرا مسى العبوت الذي كأنه ينفس ويحرك السبع في زمان يسير تحريكا كثيرا حادا وسريعا. ولما كان الكال الذي هو مقابل الحاد في اللبس هو الذي يحرك حس اللبس في زمان طويل حركة يسيرة، وكان يعرض لما شأنه هذا أن يكون بطئ الحركة، ويعرض للثقبل أن يكون بطئ الحركة، سبى الصوت الذي هو مقابل الصوت الحاد السريع ثقيلا. وإنما يقابله من جهة ما الصوت الحاد سبيءا لا من جهة ما هو حاد لأنه لو سبى من حيث هو يقابل الحاد لبسى كالا. إلا الصوت الحاد سريما لا من جهة ما هو حاد لأنه لو سبى من حيث هو يقابل الحاد السبى كالا. إلا يعرض له البطء، والتقبل أن يقول قائل إنه أخذ هاهنا الثقبل بدل الكال إذ كان الكال يعرض له البطء، والتقبل يعرض له البطء.

فقد ثبین من هذا الصوت وأنواعه الأول. وأما التصویت فهو صوت ما من متنفس وهو الذي يوجد فيه نتم وأيقاع ولفظ (4.2). ولذلك سببت كثير من الآلات مصوتة على جهة التشبيه بالحيوان مثل المزمار وأشباهه، إذا كانت قد يوجد فيها ما يحاكي هذه. وكثير من الحيوان ليس يصوت مثل الحيوان الذي لا دم له ومن الحيوان ذي الدم السبك. وبالواجب كان ذلك،

١.

١ الاولين اللاولاين و / الذين و / ٢ الشبية النسبة ف / ١٠٣ (انه ينخس...قبل) و
 ٢ وه / ه الذي (<به>) و / ٢ ما (مو) ف
 ٢> فه / ١١ واشباهة والمرقة (والمنزفة؟) و / ١٥ كان! كانت ف

۲ الشبیها ت ، ش / ۲ وسریعاً او سریعاً ت ، ش / ۱۱ وأشباهه) ش ط خ ل أشبه ش
 ح م والفزنة ت

إذ كان التصويت إنبا هو حركة ما للهواء، وهذا الجنس من العيوان لا يدخل في جرفة الهواء. فاما ما كان من حيوان الحاء يظن به أنه مصوت، بمنزلة الحيوان الذي في النهر المسي كذاء (۱۹۱۰ فإنما يحدث صوتا بخياشه وبغير ذلك سا يشبه ذلك. ولذلك ليس يسبي هذا مصوتا إلا باشتراك الاسم، وذلك أن التصويت هو صوت حيوان، ولاكن ليس يكون له بأي عضو اتقف. بل لما كان الصوت بالجملة إنما يكون بأن يقرع شئ شيئا في الهواء أو يكون الهواء هو ألقارع نفسه أو المقروع، وكان لا يمكن هذا إلا في الحيوان الذي يدخل الهواء في جونه، فواجب ألا يوجد التصويت إلا في هذا الحيوان، وذلك أن الطبيعة قد استعملت إدخال الهواء وإخراجه في هذا الحيوان في قطين، أحدهما التنفس والآخر التصويت، كما استعملت اللمان في الذوق وفي الكلام، وكما أن استعمالها اللمان في الذوق هو ضروري في وجود الحيوان واستعمالها إياء في الكلام هو له من جهة الأفضل، كذلك استعمالها إدخال الهواء بالتنفس لتبريد حوارة القلب (٥٠) هو أمر ضروري لا يمكن الحيوان المتنفس أن يعيش إلا به، بالتنفس لتبريد حوارة القلب (٥٠) هو أمر ضروري لا يمكن الحيوان المتنفس أن يعيش إلا به،

والحلقوم هو ألة التنفس والتصويت، وهذا العضو هو من أجل الرئة. وإنها وجد هذا العضو للحيوان السيار لأنه يقضل غيره من الحيوان في الحرارة، فهو يحتاج للتنفس بهذا العضو لوضع تبريد القلب بإدخال الهواء البارد من خارج وإخراج ما قد سخن منه. وإذا كان

١ الحيوان [<الذي في النهر>] و / ٢ فانها] و فانه انها و / ١ الجيوان] و <> و / ١٠ فهو استعبلت] استعبلت ف / ١ (اللسان) و <> و / ١٠ أبها و <> و / ١٠ فهو (حلقو>) و / ١٠ كوشع الليوضع و / خاوج (حلقو>) و / ١٠ كوشع الليوضع و / خاوج (حلوك) و

٢ فإنها) فإنه إنها ت

هذا هكذا فيجب أن يكون قرع الهواء الذي يتنفس به المرجود من النفس في هذه الأمشاء المفضور المسي قصبة الرنة هو التصويت ، إذا كان مع تخيل وأرادة . (١٥) افإنه ليس كل صوت يكون من الحيوان فهو تصويت على ما قلنا ، مثل السمال وغير ذلك فإنه لا يسبي تصويتاً . بل إنما يكون تصويتاً إذا كان القرع الذي يكون من هذه الأعضاء للهواء يدل به الحيوان على خيال ما منده . ولذلك كان الحرك للهواء في التنفس غير المحرك له في التصويت والدليل على ذلك أنا لسنا تقدر على التصويت ونحن تنفس ، أمني مندما ندخل الهواء أو نخرجه ، لكن إذا حصرناه فينا. وظاهر من هذا أيضا السبب الذي من قبله صار السك لا يصوت إذ كان ليس له حلقوم ، وإنها لم يكن له حلقوم لأنه لا يحتاج إلى التنفس. ومن قال إنه يتنفس فهو مخطئ ، فأما السبب في أنه لا يتنفس فهو مخطئ ، فأما السبب في أنه لا يتنفس فهو الكلام فيه في غير هذا الوضع . (١٥١)

٢ التصويت] التصوت ف / ٢ تصويتاً] ف٠ ر٠ صوتاً ف ر / ۵ ولذلك] ر٠ وذلك ر / ١ الذي التي ف.

٢ تصويدًا] صوتات ابج د، ش صوتا تمويثي ت،

القول في حاسة الشم

فأما معرفة ما هي الواتعة وما هو المشموم التي منها يتطرق إلى معرفة هذه العاسة، فإن السهولة في تلغيمى ذلك أقل منها فيما سلف من محسوسات الحواس التي ذكرنا، وذلك أنه ليس تتبين لنا فصول الوائعة كما يتبين لنا الأمر في فصول الألوان والغذاء والصوت. والسبب في ذلك أن هذه الحاسة ليست فينا على غاية القوة ، لكنها فينا على دون ما هي عليه في كثير من الحيوان، وذلك أن شم الإنسان ضعيف وليس يحس شيئا من الأشياء المشمومة إلا من جهة ما هو ملذ أو مؤذ، أعني أنه ليس يحس منه إلا الفصول العامة. وظيق أن يكون هكذا يحس الحيوان الصلب العين (٥٦) الألوان وأن يكون ليس يظهر له من أصناف الألوان إلا المألوف وفير المألوف، فإنه يشبه أن تكون فصول الروائح مني عدد فصول الطعوم، إلا أنا لا ندركها كما لندوك فصول الطعوم، لكون هذه العاسة ضيفة فينا بخلاف حاسة المذاق. وإنها كان الذوق نينا أصع من قبل أنه لمس ما وهذه العاسة هي في الإنسان، أعني اللبس أقوى منها في سائر الحيوان، فإن الإنسان في سائر الحواس مقصور عن كثير من الحيوان، وأما في اللبس فهو يغضل جميع الحيوان ولذلك كان أذكي الحيوان، وما يدل على أن جودة هذه العاسة هي علامة الذكاء أن من قبل تفاضل الناس في هذه العاسة يتفاشلون في الذكاء، أعني أن جودتها علامة ذكاء وضعفها علامة بلادة؛ وإلصل الناص في هذه العاسة يتفاشلون في الذكاء، أعني أن جودتها علامة ذكاء وضعفها علامة بلادة؛ وإلصل الناس في هذه العاسة يتفاشلون في الذكاء، أعني أن جودتها علامة ذكاء وضعفها علامة بلادة؛ وإلصل النام يوجد غير فهم واللين اللحم يوجد فهيها.

۱ الشم] ف- شم ف / ۳ اتا] را الها ر / ه [القية القوة) دون ر / ۷ منه] ر منها را / الفصول] ف- فصول ف / ۱ االا} ف <> ف- / ۲۰۰۱ (الا...الطعوم] ر <> را / ۱۳ (مذه) ف هذه ر / ۲۱-۱۵ علاية ذكا] عالمة ذكا ف

۱۲ هذه ات ، ش

وكما أن في الطعم الحلو والمر هي التضادة الأولى وسائر الطعوم مركبة من الحلو والمر، كذلك ينبغي أن نعتقد أن في الروائع أطرافا متضادة ومركبة من الأطراف. لكن بعض هذه الأشياء الرائعة والطعم فيها متشاكلان، وبعض الأشياء فيهما بالضد. ولكون فصول الروائع مشاكلة مندنا بقصول الطعوم في هذا الجنس نصفها بأسماء فصول الطعوم فنقول واتحة علوة ووائعة حامضة وحريفة وقابضة. والعلة في ذلك أنه لما لم تكن فصول الروائع مندنا بينة مثل فصول الطعوم نقلنا إليها أسماء فعول الطعوم على جهة التشبيه. فإن الرائعة الحلوة هي كوائعة المزعفوان وواتعة العسل، والرائعة الحريفة كواتعة البعمل ورائعة الشوم (١٥١) وما اشبههما، وطي هذا يجرى الأمر في سائرها.

فصل: وكما أن السبع يدرك المسبوع وفير المسبوع والبصر يدرك اللون وفير اللون، كذلك الشم يدرك الشبوم وفير المشبوم، وفير المشبوم بقال على تلثة معان: على ما لبس ك رائعة اصلا وقال على ما له رائعة ردية، (٥٥) وكذلك بقال فير المذوق وقير المرى وفير المسبوع، والشم أيضا يكون بمتوسط كأنك قلت هواه أو نار، (١٥١ والموان الذي ماواه الله قد يظن أنه يحس الرائعة وكذلك يحس الروائع الحيوان ذو الدم والذي لا دم له، ولدليل على ذلك أنا نجده ينزع إلى غذاته على بعد كثير، عشل النحل والنل (٤٥١) وفي هذا موضع علد، وهو كيف يشم من الحيوان ما لا يتنفس؟ وذلك أنا نجد

١.

۱.

١ هي قد وهي قد / التضادة قد الضادة قد الاولى... متضادة قد الاولى... متضادة قد القد التي و التي الله و التي الله التي الله و التي الله و التي الله و التي الله و التي التي و التي الله و التي و

٢ نيها! ها نيها تابج ده، شحطخم ها تا، شل

الإنسان إنها يشم إذا أدخل الهواء، قاما إذا اخرجه أو حصره قلبس يشم لا من بعد ولا من قرب ولو وضع المشوم في أنفه. قاما أن الشئ إذا وضع على الحاسة أم تحب فإنه أمر مشترك لجييع الحواس، وأما أنه لا يقع شم دون تنفس قامر خاص بالناس وذلك يثبين لمن استحت. ولو كان الشم لا يمكن أن يكون إلا بتنفس، للزم ألا يشم الحيوان غير ذي الدم، لكن ذلك فير ممكن إذ نجده يحس الرائحة، وذلك أنه يجب أن تكون الحاسة التي تحس الرائحة شا، ومنا يدل على أنه شم، مع كونه ياتي فذاؤه من بعد، أنا نجد الروائع التي تمرض الإنسان وتهلكه تهلك هذا الحيوان، مثل القفر ورائحة الكبريت وما أشبهها، وإذا كان ذلك كذلك فيجب أن يكون الحيوان غير ذي الدم يشم ليس بان يتنفس.

وقد يشبه أن تكون هذه العاسة تختلف في العيوان التنفس وغير الثنفس، فأنها في العيوان التنفس معجوبة وفي العيوان الغير متنفس غير معجوبة. فيرتفع ذلك الحجاب بالتنفس في العيوان المتنفس، وذلك شبيه بما مرض في العينين، فإن لها حجابا في أكثر العيوان وليس لها حجب في العلب العين من العيوان. فلما كان هذا العجاب في العيوان المتنفس احتاج إلى التنفس ليرتفع له العجاب. ولذلك صار ما يتنفس لا يشم في الرطب أعنى الماء، لأنه لا يمكنه فيه التنفس، والرائحة هي للجوهر اليابس كما أن الطم هو للجوهر الرطب. وإذ قد تبين هذا فبين أن الحاس الشام هو ما كان بالقوة بهذه الحال، أمنى مدركا لمنى الرائحة.

ع الا) راه ال و / للزم] راه لزم و / الایشم («الایشم») قد / ۱ شم] و یشم راه / ۷ وراثخهٔ وریاحهٔ و / اشبهها]. و اشبهها و ۱۰ / قانها) راه بانها قد و / ۱۱ حجاباً و حجبا و ۱۰ / ۱۲ ما] و ما لا قد («لا»] و ۱۰ / ۱۱ والواتحة والرياحة و

[؟] شم] یشم ت ، ش خ مشم ش ح طل م / ؟ فآتها] ت ، ش / ۱۳ ما] ما لا ت اب ج د ، ش ح ط خ ل م•

القول في الذرق

فأما الذوق فهو لمس ما (٥٨) ولهذه العلة هذه العاسة تدرك محسوسها بستوسط هو جزء من الحيوان لا يستوسط هو جسم غريب أمنى من خارج، كالمال في البصر والسمع والشم. فإن اللسس هذه حاله، أمنى أنه يدرك لا يستوسط هو جسم غريب من الحيوان اللامس. ولذلك صرنا نحن في الماء تحس بالطعم الذي يخالطه مند ماء ترمى فيه الأشياء ذرات الطعوم فتختلط به، مثل الأشياء العلوة وفيرها إذا القيت فيه. وذلك يدل ملى أن الماء ليسي هاهنا بمنزلة المتوسط، إذ كان الحسوس ليس من شأنه أن يختلط بالمتوسط، كالحال في اللون مع الهواء، فإنه إننا يبصر بتوسط الهواء لا بأن شينا يختلط منه بالهواء ولا بأن شينا يسيل منه. وكما أن المرتى هو اللون كذلك المذوق هو الطعم، أعنى أن الطعم هو الذي يشنزل من هذه العاسة منزلة اللون من البصر، أمنى أنه المحسوس الخاص بها. وليس يمكن في هذه الحاسة أن تقبل حس الطعم دون رطوبة وذلك إما بالغمل وإما بالقوة، أمنى أن الطعم منه ما هو رطب بالغمل ومنه ما هو رطب بالغمل منه ما هو رطب بالغمل منه مثا العال في

١.

٤ ينتوسطا قاه البوسطاف / اللابني قاه اللين قا / ه الذي (خنده) ر / الطمم)
 ٧ إأن أف <> قاه / يختلط) راه يحيط ر / ١ المذوق ر / الطمم)
 راه المطموم ر / ٢٠٠١ إن ...اعني قار <> قاه راه / ١٠ إينكن إ ر <> و / ١٠ إينكن إ راه / ١٠ إماني أقال <> قاه ...

A بشوشيطاً تا ج•، ش / اللهبواء) تا، ش / ۱۰۰۸ أن…أمني) تا، ش / ۱۲۰۱۱ (بالقمل…رطب) ش

الملح، فإنه يابس بالفعل ولا يذاق حتى يصير رطبا بالفعل، وذلك عندما يذوب في القم وتذيبه الرطوبات التي فيه، وكما أن البصر يدرك المرتى وغير المرتى القول على الثانيّة الماني الملومة وكذلك السبع يسبع المسبوع وغير السبوع المقول أيضا على الماني الثانيّة، كذلك الذوق يدرك المذوق وغير المذوق، وهذا أيضا يقال على تلك الأنعاء الثلاثة، أعنى ما عدم الطعم أو كان طعم ضيفا أو كان له طعم بشيع قوى، مضد لحات الذوق.

وقد يظن أن المشروب وغير المشروب يوجد هكذا ١٥٩١ وذلك أنهنا جميعا ذوق ما ، أعنى إدراك المشروب وغير المشروب كانه مشترك لللسس والذوق ، ولما كان المذوق رطبا وجب ضرورة أن تكون حاسته لا رطبة بالنمل ولا غير سكن فيها أن تشرطب، فإن الذائق قد ينفعل انفعالا ما من المذوق من طريق ما هو مذوق. وإذا كان ذلك كذلك فيجب ضرورة أن تكون لا رطبة بالفعل ولا بحالة لا يمكن فيها أن تقبل الرطوبة ، وهو أن ينلب عليها البيس . أما كونه غير غالب عليه البيس فلأن اللسان لا يحس إذا كان شديد البيس ، وأما كونه غير مترطب فلأنه إذا ذاق طمعا هو مشرطب برطوبة أخرى كان الحس حينتذ للرطوبة الأولى : مثل من تقدم فذاق طمعا ثم ذاك طمعا آخر ، فإنه لا يحس الطعم الثاني على حقيقته . وذلك مثلها يعرض للعرضي فإنهم يحسون الأشياء كلها مرة من قبل أنه قد غلبت على السنتهم الرطوبة المرة .

١ يابس بالإنطال ر <> ره / يذاق (<الا> ر / يذوب (<يظيب>) ر / ١٠١ الهي...
 وتذيبه إ ر <> ره / ٢ (الرطوبات) قب <> قبه / المرشى المرى قب ر / الثالثة إ ره ثالثة ر / ٢ ما (<مند>) ر / ٥ - ٢ الماني المعلومة (ه المتقدمة قب ر / ٤ ما (<مند>) ر / ۵ لحاسة البحاسة ر / ٧ للمس ر / ١٠ مليها) ره عليه ر / ١٠ نالانه ر / مثل المان ر / ١٠ مانه ر / مثل المان ر / ١٠ الخرار <> ره / ١٠ مثل ما ر

ا يذاق (إلا> ت ا ب د د، ش / ۲۰۲ الماني العلومة ا ت ا د معاني العلومة ت ب ج د،
 ش / ۷ لللسي اللبس ت، ش

وأنواع الطموم على مثل أنواع الألوان، أما البسيطة منها المتضادة فالعلو والبر، وأما المتوسطة التي بينهما، فإن الذي يل العلو منها هو الدسم والذي يل المر المالع، وأما ما بين عذين فالحريف والقابض والحامض، فإنه يكاد أن تكون هذه الأمناف هي التي يظن بها أنها أمناف الطموم، فقد تبين أن هذه الحاسة هي التي هي بالقوة جميع هذه الطموم، وأن الطموم هي المحركة لهذه الحاسة والمخرجة لها من القوة إلى الفعل.

٣ يكون ر / ٤ (هي التي) ر <> ر• / ه لهذه الحاسة| ر لهذه ال ف لهذه القوة ف•

ه لهذه الحاسة] ت، ش

القرل في اللسي

وأما اللموس واللمس فالشك فيهما واحد بعينه، وهو هل هما واحد أو اكثر من واحد؛ وذلك أنه إن كان اللمس اكثر من واحد لزم ضرورة أن تكون اللموسات أكثر من واحد، وإن كان اللموس واحدا كان اللموس واحدا لزم أن تكون اللموس واحدا لزم أن يكون اللمس واحدا وإن كان كثيرا لزم أن يكون اللمس كثيرا، أعنى أكثر من حاسة واحدة. إلا أنه مشكوك فيه هل اللموسات واحدة بالجنس أو أكثر من واحدة. ولهذا قد يشك هل حس اللمس في اللحم وما يناسب اللحم في الحيوان الذي لا لحم له أم اللحم بسنولة متوسط والحواس التي ورأه أكثر من واحدة. فإنه يظن أن لكل حاسة تحادا وأحدا نقط مثال فلك البحر فإنه يدرك الأبيض والأسود وما بينها، وكذلك المسع يدرك الثقيل والحاد والذوق يدرك الحلو والمر- وأما في اللموسات فإن فيها أصنافا كثيرة من المتضادة، مثل الحار والبارد والرطب واليابس والصلب واللين والخشن والأطس (١٦٠ وسائر ما أشبه ذلك منا يجرى هذا الجرى؛ فيظن لذلك أن هذه الحاسة أكثر من حاسة واحدة. لكن قد يظن أن هاهنا شيئا ينحل به هذا الشك، وهو أن في سائر الحواس أيضا ترجد أصناف من التضاد أكثر من واحد في الحاسة الواحدة بمينها، ومثال ذلك أن في التصويت مع الحدة والثقل العظم والصفر وملاسة الصوت وخشونته وأشياء فجرى هذا الجرى، وفي اللون أيضا أصناف أخر من التضاد فير الصوت وخشونته وأشراء فجرى هذا الجرى، وفي اللون أيضا أصناف أخر من التضاد فير

اللسى [<|كتر>] ف / [واحدا] ف <> ف
 احتى اللسى كثيرا] ر <> و
 الملسس كثيرا] ر <> و
 الملسادة و
 الحارا و الحارة ر / والباردا و والباردة ر / ١١ والبابس ا ف
 والبس ف / اشها يشه ر

الأبيض والأسود مثل البراق ولا بواق 1911، ولاكن ليس في هذا كفاية، لأن لو كان التضاد الكثير الذي في حاسة اللس مثل النخاد الكثير الموجود في حاسة حاسة من الحواس الأخر، لكان يظهر أن جنس التضاد الموجود في اللس واحدا كما يظهر أن جنس التضاد الموجود في اللس واحدا كما يظهر أن جنس التضاد الموجود في الاسار وأحد وهو الطعم، وليس الأمر في الإيسار وأحد وهو الطعم، وليس الأمر في اللس كذلك، أمني أن التضاد الموجود فيه ليس واجعا إلى جنس واحد كما هو في تلك. وإذا كان الأمر هكذا فالشك باق بعينه، أعنى القول الموجب أن حاسة اللسس أكثر من واحدة، فأما القول بأن الأحم هو أله هذه الحاسة وأنها لمكان ذلك واحدة بدليل ما يظهر من أن اللحم جلد أو فيره والبسته اللحم فإنه على مثال واحد نجد حس اللسس باقبا بعينه، على أنه من جلد أو فيره والبسته اللحم فإنه على مثال واحد نجد حس اللسس باقبا بعينه، على أنه من الظاهر أنه ليس هو في ذلك النشاء، وإذا كان الأمر كذلك لم يبعد أن تكون هذا حال اللحم بل يكون في هذا المعني زائدا، أعنى في معني تأثره عن اللبوس، لكونه متصلا بالحاسة. أمني أن وصول الحس بتوسط اللحم يكون أسرع من وصوله بتوسط النشاء الموضوع على اللحم، من قبل أن اللحم متصل بالحاسة وذلك منفصل.

١.

قال: ولذلك صار هذا العضو من البدن، أمنى اللهم وما جرى مجراه، يشبه أن تكون عال على الله على الله على الله على ا حاله حال الهواء لو كان متصلا بالبدن كما يدور، فإنه لو كان كذلك لكنا حينتذ نظن أنا بشر:

ا [ولا براق] قد <> قده / ولاكن] ولكن ر / ٢ الكثير] ره بالكثير ر / التضاد
 ال[<موجود في اللبس>] ر / ٦ ياتي ر / المجوب] ره الواجب ر / ان] ره يان ر / ٧ قاماً حقل> ر / ٢ علي [ان] ر <> زه / ١٠ هذه ر / [حال] ر <> ره /
 ١٦ [وسول...من] ر <> ره / وصوله (<الحاس>) ر / علي اللحم (<وما جري مجراه يشبه>) ر / علي اللحم (<وما جري مجراه يشبه>) ر / دا متصلاً ره ملتفا ر / (كان) ر <> ره

11477

٩ نجد] تجد ت ، ش / ١٢ رصوله] ت رمول العاس ش

واحد نحس الصوت واللون والوائحة وأن هذه كلها لحاسة واحدة، من نير أن يكون الأمر كذلك، لكن لما مرض للمتوسط في هذه أن كان منفسلا من الجسم الذي فيه الحواس لم يمرض لنا في ذلك مثل هذا الفلط، وأما هذا المتوسط الذي هو اللحم فلما كان جزءا من الحيوان غير مكن أن ينفعل منه، ظن به أنه ألة لحس اللس وأن هذه الحاسة حاسة واحدة، وليس الأمر كذلك، والسبب في أن كان المتوسط في هذه الحاسة جزءا من الحيوان هو أن هذه الحاسة لما كذلك، والسبب في أن كان المتوسط في هذه الحاسة جزءا من البدن، ولما لم يمكن أن يكون ما هو جزء من البدن من ماء ولا من هواء لكونه له قوام وحد، وألماء والهواء ليس له حد ولا شكل، وجب أن يكون هذا المتوسط مركبا من أرض وهواء وماء ونار، وأن تكون الأرضية أطلب عليه لمكان القوام، وهذه هي حال اللحم وما يجرى مجرى اللحم في الحيوان الذي لا لحم لكون هذه الحاسة ملتمقا بالبدن وأن لكون هذه الحاسة ملتمقا بالبدن وأن تكون هذه الحاسة ملتمقا بالبدن وأن تكون هذه الخاسة المتمقا بالبدن وأن

وقد يدل على أنها أكثر من واحدة وأن هذا الغلط إننا مرض من قبل أن المتوسط فيها جزء من البدن؛ أنا نجد اللسان يدرك الملموسات ويدرك الطعوم ظو كان سائر اللحم يحس الطعم لعرض لنا أن نظنٍ أن الذوق واللبس حاسة واحدة بعينها، وأما الآن فيظهر أنها إثنان من قبل أنا نجد كل ذائق لامسا وليس يتمكس هذا، أمنى أن يكون كل لامس ذائقا، إذ كان اللحم يلبس ولا يذوق.

٢ الكان ا ر <> ر• / ٢ كان ا ر• يكون ر / ٢٠٥٠٢ جزء ا اجزا ف ر / ٤ اواحدة ف ح الكان ا ر / ٤ اواحدة ا ف ح الله أ <> ف• اً / ٦ باطن ا بطن ف / ٦-٧ الزم...البدن ا ر <> ر• / ٧ <لا> من ما ر / ... لا يكون (<ما هو جز من البدن>) ف

٦ باطن ات، شط سطح شرح خ لم / ١٦ أنا فأنات أن عي

وما يثك الإنسان فيه هل تحتاج حاسة اللبس إلى التوسط الذي من خارج مع حاجتها إلى المتوسط الذي هو اللحم؟ وذلك أن كل جسم لما كان له معق وهو القدر الثالث الذي للجسم، أمنى الطول والعرض والعبق، وجب أن يكون بين كل جسين فير متماسين جسم آخر ضوروة (١٦٢). وإذا كان ذلك كذلك وكانت الإجسام اليابسة التي تتماس إنما تتماس وهي في جسم رطب كان بينهما قبل أن يتماسا، وكانت الرطوبة ليست تنفك من سطوح المتماسة، أمنى من السطوح التي بها تتماس الأجسام اليابسة في الجسم الرطب الذي هو الهواء والماء؛ وكان الرطب لا ينفك أيضا من الجسم، فواجب أن يكون بين الأجسام المتماسة اليابسة جسم رطب ضرورة، إلا أن يكون التماس يوجب يبس سطوحها وذلك فير متخيل، أمنى أن تكون سطوح أجسام ما مبلولة فإذا ماس يعنها بعضا في الماء يبست تلك السطوح عند المماسة، ولذلك كان الأمر ظاهرا في الماء . وإذا كان ذلك في الماء فهو معلوم بنفسه أنه ليس يلقى فيه جل كان يذهب ذلك في الهواء عن إحساسنا، وأما الماء فهو معلوم بنفسه أنه ليس يلقى فيه جمسم جمسا إلا ركلا الجسمين مبلول. وإذا كان ذلك كذلك فبينهما جسم ضرورة.

وإذا قلنا إن الأجسام البابعة إنها تتماس وبينها جسم رطب فهل صاجة الحواس إلى المترسط تختلف، آعنى أن بعضها تحتاج إلى المتوسط مثل ما يظن بالبصر والسمع والشم، وبعضها ليس يحتاج إلى المتوسط مثلها يظن بالذوق واللمس؟ أو ليس الأمر كذلك بل إنها تحس الأشياء الملوسة مثل الصلب واللين بالتوسط بعينه الذي به تحس تلك الثلاثة الباقية، ولاكن الغرق بينهما أن المحسوسات في هذه الثلاثة تدرك من بعد وفي حاسة اللمس تدرك من

10

الاجسام] ر التي تتماس ار ب ر اله ليس في ۱ ٦ (الاجسام) ر ب الدلك) في ب ٦ (الاجسام) ر ب الهوا الراحاء) هوا ر ۱ ۲ ماجة) ف اجحة ف الدلاحاء الهوا الراحاء) هوا ر ۱ ۲ ماجة) ف الجحة ف الدلاحاء الهوا الراحاء المحادات الراحاء الراحاء

قرب والذلك لا يشعر به. وإذا كان هذا هكذا فإنا نحس جميع الأشياء بتوسط من خارج لاكن هذا المترسط يذهب ملينا في هافين الحاستين، أمنى اللسس والذرق، فإنا كما قلنا أيضا في تقدم لو كنا نحس الملموسات بتوسط فشاء طينا من غير أن نشعر بوجود ذلك الفشاء لقد كانت تكون حالنا في ذلك كحالنا في الله والهواء. أمنى أن ما كان يعرض لنا في النشاء من أن نظن أن إحساسنا الملموسات هو بنفت دون ذلك النشاء، كذلك يعرض لنا مع الماء والهواء إذا كان كالفشاء طينا، أمنى أن يعرض لنا من ذلك الا نحس بأن الملموسات إنها نحسها بخال كان كالفشاء طينا، أمنى أن يعرض لنا من ذلك الا نحس بأن الملموسات إنها نحسها بترسط. لاكن بأن نامتقد أنه ليس فعل المتوسط في هذه الحاسة كفعل التوسط في قلك. لاكن الملموسات تخالف الألوان والأموات والروائع في حاجتها إلى المترسط من قبل أن المحسوسات في هذه الثانا فينا، فأما في اللسس فعما تفعل في هذه الثانا فينا، فأما في اللسس فعما الموسط ثم تفعل ثانيا فينا، فأما في اللسس فعما الترس هو المحسوسات في المتوسط وفينا، مثل الذي يناله الصدمة بتوسط الترس. فإنه ليس الترس هو الذي صدمه لكن عرض أن يصدمها جيها الصادم.

١.

۲۲ اب ۱۷

قال: وبالجلمة فيشبه أن يكون حال اللحم واللسان من حاسة اللسى والدوق كحال الماء والهواء عند الحواس الثلاثة الباقية، وذلك أنه كما نجد الحسوس إذا رضع على الحاسة في الحواس الثلاثة أم تحس بها الحاسة أو أحست حسا رديا، بعنزلة لو وضع جسم أبيض على الناظر الأقصى، كذلك يلزم أن يكون الأمر في حاسة اللبس. وأن كان ذلك كذلك فاللحم ليس بحاسة اللبس، وأذ كان ذلك كذلك فاللحم، وأذا كان ذلك كذلك فاللحم، وأذا كان ذلك كذلك فاللحم بعنزلة المتوسط.

۱ (حال>) قرب ر ۲ (فلك) ر <> ره / ۱ (ان) ر <> ره / ۱۰۵ (والهوا...اللبوسات) ر <> ره / ۸ (حاللبوسات>) حاسة) ف / ۱۲ صدمه صدية ر / ۱۵ او احبيت) ره واحبيت ر / حسا) ف» حسيا ف / ۱۲ بحاسة) ره يجته ر

والملبوسات بالجعلة هي الفصول العامة لجييع الأجسام، اعني أنها التي ينقسم بها الجسم من جهة ما هر جسم، وهي الفصول التي بها تحد الأسطقسات، أعني الحار والبارد والرطب واليابس، وهي التي قلنا فيها أنفا حتد كلامنا في الأسطقسات. (٦٢) فأما حاسة هذه الفصول واليابس، وهي التي قلنا فيها أنفا حند كلامنا في الأسطقسات. (٦٢) فأما حاسة هذه الفصول، لأن تلك هي العمر الذي هو بالقرة هذه الفصول، لأن تلك هي المادة الأولى، وذلك أن الإحساس لما كان انفعالا ما على الجهة التي لخصت فيما تقدم، (٦٤) وكل منفعل فله فأعل وكان كل فأعل فإننا يفعل مثله بالفعل، فواجب أن يكون إنها يفعل مثله بالفعل مبا هو مثله بالقوة لا بالفعل. ولذلك وجب أن لا يحس المضو اللامس الحار جسما عبارا مساويا له في الموردة، ولا العضو البارد جسما مساويا له في البوردة، بل إنها تحسى هذه الأعضاء (٦٤) ما هو أكثر حوارة منها وأكثر برودة، لذلك كانت آلة هذه الحاسة متوسطة بين عارضاء في المحاردة والبرودة والرطوبة والببوسة. ولذلك مارت تعيز الأطراف فإن المتوسط يعيز الأطراف، وذلك أنه يشبه بكل واحد منها ويستكمل مارت تعيز الأطراف فإن المتوسط يعيز الأطراف، وذلك أنه يشبه بكل واحد منها ويستكمل به (٢٠). وكما قلنا قبل يجب أن يكون ما من شأنه أن يحس بالأبيض والأسود لبس بالأبيض ولا الإسود ولاكته بالقرة جميعها، وكذلك في سائرها كذلك يجب أيضا أن يكون العضو اللاسس لا حارا ولا باردا ولا رطبا ولا يابسا في الغاية، (٢٧) إذ كان ليسي يمكن في الجسم الذي هاهنا أن يحرى من هذه الكيفيات.

٣ جسم (حمن جهة ما هو جسم>) ف / اللتي ار <> ره / تحد) ر تحدد ره / ه الاحساس)
 ق- الحساس ف / ٩ وكل از وكان كل ره / ٧ هو (مثله) ر <> ره / اللامس)
 ق- الخسس ف / ٩ واكثر (حملها>) ر / (هذه) ر <> أره / ١٠ ال(<اضاه) اضداد ر / الليس ف / ١٠ الرحلة المنداد ر / ١٠ منها منها ر / ١٠ تكون ف / بالابيض رابيض ره

10

٦ وكل اوكان كل ت ا د ه، ش ١٠ واكثر منها ت ا

·11 11

sale ve

قال: وكما أن البصو يدرك المرثى وفير المرنى وكل حاسة منها تدرك التقابلات التي في محسوساتها ، كذلك هذه الحاسة تدرك الملبوس وفير الملبوس. وفير الملبوس يقال على الجهات الثلاثة التي يقال عليها فير المرتى وفير المسبوع ، وهي الملبوسات الضميفة والفرطة وأعدام هذه.

قال: فقد قبل في واحد واحد من الحواس على طريق الأمر الكلي العام، وقد ينبغي أن تعلم من أمر كل حس أن الحاس هو القابل لصور الحسوسات دون الهبولى، ولذلك هي في النفس معان وخارج النفس أمور جسمانية فير مدركة أصلا ولا مبيزة، ومثال هذا القبول الذي في الحواس على جهة المناسبة لا على الحقيقة، (٩٨) مثل قبول الشمع شكل الخاتم، فإنه يقبله دون هيولاه إذ كان يقبله على وثيرة واحدة كان الخاتم من ذهب أو فضة أو فير ذلك، أعنى أن يقبل شكله دون مادته ولو قبله مع هيولاه لكان الذي يحسل في الشمع خاتم حديد أو خاتم خديد.

وعلى هذا المثال تنفعل واحدة واحدة من الحواس صا لها بالطبع أن تنفعل منه، إن كان لونا فلونا وإن كان عوب الموتاء الا أنه ليس يبكن أن ينفعل منه من جهة ما يصير هو صوتا أو لونا، بل من جهة ما يصير معنى الصوت مشار إليه أو معنى اللون المشار إليه، أعنى الشخص لا الكلي، (٩٩) والذي فيه هذه القوة التي هي المنى المجرد من الهيولي هو الحس الأول، (٧٠) وإذا قبله مار هو والمتبول شيأ واحدا قاما بالوجود نهما مختلفان، ومن عاهنا تبين السبب الذي

۱ ان قد <> قد / ه حس الجنس را حاس رد / ۷ قبل از د قبل را ۱۱ (منه)
 قد را <> قد را
 قد را <> قد را
 قد را </l>
 قد را
 قد را
 قد را

ه مس) نتامش / ۱۱ منه) تامش / ۱۳ الموت اش طاق صوت تا باج د لصوت تاماش / اللون) تا اج زاماش الون تام

من قبله صار إطراط الحسوسات يفسد آلات العواس، وذلك أنه إذا كانت حركة العاس عن المحسوس أقرى ما يحتمله العاس انحلت النسبة التي بها صار العاس حاسا ربقي جسما دون إحساس، كما ينحل اتفاق الأوتار ونفيها إذا قرمت قرما شديدا لانحلال تلك النسبة التي منها يكون الاتفاق في النفم من القرع الشديد.

**1111

قال: فأما السبب الذي من قبله صار النبات لا يحس بالمسوسات وفيه جزء نفساني وهو يقبل الانفعال من المسوسات، أمني أنه يسخن ويبرد، فليس ذلك شيئا غير أن النبات ليس فيه الامتدال (٢١) الذي في اللحم، أمني المتوسط الذي من شأنه أن يدرك الأضداد، ولا نيه أيضا القوة النفسانية التي بها يقبل هذا المتوسط صور الملبوسات.

قال: (٧٢) ويخص اللبوسات أنه ينفعل عنها ما يدركها وما لا يدركها نوعا واحدا من الانفعال، وأما سائر المحسوسات فليس تنفعل عنها بما هي ذلك المحسوس إلا الحاسة الخاصة الخاصة بها، فإنه لا ينفعل عن الروائع ما لا يمكنه أن يشم ولا عن الألوان ما لا يمكنه أن يبصر وكذلك الأمر في الباقية، وذلك بين من أنه لا الضوء ولا الظلمة ولا الألوان تفعل فيما عدى الإمصار شيئا، وكذلك الروائع لا تفعل فيما عدى حاسة الشم شيئا إلا أن يكون ليس برائحة. (٧٢) وكذلك الصوت إلا أن يفعل شيئا ليس هو صوتا مثل الرحد ١٤٠٠) فإنه قد يشق الخشب، وأما

١.

١ حركة الحاس! حركة الحواس ت، ش / ٣ (لانحال تلك النسبة) ت، ش / ٩ يدركها؟
 ت، ش

المسرسات فإنها فقعل فيما يدركها وما لا يدركها قعلا هو من نوع واحد بعينه أو جنس واحد. وأرسطو يقول (٧٥) إن الطعم هو بهذه المنزلة وفيه نظر. وذلك أنه يقول إن لم تفعل هذه في غير الحواس فعن أي شئ تنفعل الغير متنفسة؟ فإن كان الانفعال الذي يعرض في اللسان من الطعوم مثل الخشونة والملاسة هو سبب إدراكه الطعوم، على ما يقوله أفلاطون وجالينوس، (٧٦) فالطعوم تفعل في حاسة الذوق وفي فيوها هذا الفعل، وإن كان معنى الطعم أموا زائدا على هذا، كان الانفعال معنى خاصا بهذه الحاسة. فإن كان القبض الذي يدركه المسان هو معنى التخشين الذي يناله من الدسم، كما أن التخشين الذي يناله من الدسم، كما أن المحارة التي في الهيولي، فالطعوم تفعل في غير حواسها وإن لم يكن الأمر كذلك لم تفعل إلا في الحاسة الخاصة بها، وهو الظاهر مندي.

قال: (٧٧) فإن زمم زامم أن الأجسام تنفعل من الصوت ومن الوائعة واحتج لذلك بانفعال الهواء والماء عنهما، قلنا له إنه ليس كل جسم فمن شأنه أن ينفعل من الصوت ومن الرائعة، وإنبا ينفعل منهما من الأجسام ما كان غير منحصر في نفسه، أي لم يكن له حد ونهاية وقوام وشكل، مثل الهواء والماء، وأما التي تنفعل من اللموسات فهي المنحصرة الثابتة. فإن سأل سائل نقال إذا كان اشتمام الشم انفعالا وقبول المتوسط الرائعة انفعالا أيضا فما الفوق بين الانفعالين، فنقول له إن الهواء إذا انفعل بسرعة من المحموس فإنه يصبر بهذا الانفعال محموسة.

وهنا انقضت معانى هذه القالة الثانية، والحمد لله وحده.

۱ اللبوسات) في اللبوس في ۱ (كان| الانفعال في ١٠ في حمدًا> الانفعال و ١
 ٧ القابض] رم قارض و ١٨ الهيولي! في هيولي في ١٢ (في) و ١١ اشتبام! وم
 اشبام و ١ الشم و ١٠ ١٥ انفعل! انفعال في ١٧ هذه! هذا في

١٤ الشم) الشام ت، ش ح

طغيس القالة النالغة من كتاب النفس للحكيم الفيقسوف ارسطاطاليس (١)

قال: أما أنه ليس حاسة سادسة سوى الحواس الفيسى فين هذه الأشياء التي أقرلها يقع 44,474 التصديق بذلك، أما أولا فلأنه إن كان كل حاسة من هذه فسترفى جبيع المصرسات التي في الحس الذي من شأنه أن فحمه فلك الحاسة -مثال ذلك أنه إن كانت حاسة الليس فيترفى جبيع المرثبات وكذلك الأمر في حاسة حاسة- فيلزم ضرورة إن تقصنا إحساس ما أن فنقصنا حاسة ما. إلا أن هذه الحواس لا ينقصها حس ما مها شاه أن يحسه، وإن كان (٢) فنقمنا حاسة ما.

وكانت كل حاسة إما أن تدرك محسوسها بشئ هو جزء من الحيوان مثل اللحم رما يقام مقامه أو شئ غريب وهو الذي يعرف بالمتوسط، وذلك هو الماء والهواء، فبين أنه من كان له حاسة من الحواس فإننا يدرك إما باللحم وإما بالهواء أو الماء أو كليهما. وإذا كان ذلك كذلك فبين أن مدد الحواس على مدد الجهات التي تقبل هذه المتوسطات بها المحسوسات، أعنى أنه على مدد جهات قبول المتوسطات المحسوسات يكون مدد الحواس؛ لكن إن كانت الجهات التي بها تخدم هذه المتوسطات الحواس هي خسس فواجب أن تكون الحواس خسا، وهو ظاهر أن

۲-۱ (من...ارسطاطالیس) ت، ش / ه تحمه التحمیا ت / ۷ أن نقمنا ا أن ینقمنا ش ان کان ینقمنا ت ا ب ج ه / ۱۰ فیون أن مدد الحراس ت / ۱۲ مدد الحراس) ت ، ش

الجهات التي بها يخدم الهواء أو الماء أو كليهما هي ثلاثة، أمني الجهة التي بها تقبل اللون وهو مدم اللون فيها أمني في المتوسط، والجهة التي بها تقبل الرائحة وهو كونها عادمة الرائحة ومدم الحركة أيضا، وهي الجهة التي يقبل بها الهواء والماء الصوت. وأما الجهات التي يغدم بها اللحم الحواس فهي إثنان، جهة قبول الطعم وجهة قبول المسوسات، وهي أن تكون الآلة أو المتوسط متوسطا بين الأضداد، وأن تكون في الذوق هذه الآلة مرتبطة برطوبة فير ذات طعم، وإذا كانت كل حاسة إنها تحس بمتوسط إما فريب وأما فير فريب، وكان جهات المتوسطات خسا وكل جهة منها تخص حاسة، فواجب أن تكون الحواس خسا، فهذا هو معنى أحد البراهين التي استمال أرسطو في هذا المني وهو مأخوة من المتوسط.

وأما البرهان الثاني فهو مأخوذ من الآلة، وذلك أنه لما كانت كل حاسة تنسب إلى الأجسام البسيطة فإنما تنسب إلى الماء والهواء فقط، أمنى أن الماء والهواء هو الغالب على الآلة، (٦٢) وذلك أن البحر هو من ماء والسبع من هواء على ما تبين (١٤) والشم بكل واحد منها. (١٥) وأما النار فإنها لا تنسب إليها حاسة من الحواس نسبة خاصة ولكن مشتركة، وذلك أن كل حاسة إنما يثم قطها بالحوارة، وكذلك الأرض يشبه إما ألا تكون منسوبة إلى واحدة منها، وإما أن تنسب إلى للبحس ، لكون آلة اللمحس لها قوام وشكيل، وإذا كانت كيل حاسة قواجب أن تنسب إلى الاسطقيات نسبة خاصة، وكان ليس هاهنا جسم بسبط تنسب إليه الحواس غير الماء والهواء،

۱ ال! (خطاهر) جهات ر / یقبل ر ۱ / ۲ الصوت ر ۱ والعبوت ر / ۵ کانت از ۲ کان ر / ۲ الله در ۱ الله از ۲ کان ر ۱ / ۲ الله در ۱ خیسه ف ۱ / ۲ جهه العدد ف / خیسه ف ۱ / ۲ (۱۵) ر ۱ / ۱ موا ر هنا ر ۱ / ۱ ۱ الله در ۱ / ۲ کان ر ۱ / ۱ کان ر ۱ / ۱ کان ر ۱ که در در ۱ که د

المسبوت] بدا با ج، ش ح ط غ والمسبوت بده، ش ل م ۱ له أو التسويسط]
 والمتوسط بد، ش ۱۰۰ هو الغالب] بد، ش خ۰ هو غالب ش خ هما الغالبان ش ح ط ل
 م ۱۰۱ البصرا بد الناظر ش

نبين أنه ليس هاهنا حاسة إلا حاسة تنسب إلى الماء والهواء ، لأنه إن كان هاهنا حاسة سادسة وجب أن تنسب إلى جسم خامس ، لأن المنسوب للماء والهواء هي هذه الثلاثة والمنسوبة إلى الأرض أو إلى المشرج منها على الامتدال هي اللمس والدوق. وهذان الاسطقسان أمنى الماء والهواء إننا توجد جميع الحواس المنسوبة إليهما في الحيوان الكامل لكان الأفضل ، وذلك في الحيوان الذي ليس له نقص ولا ماهة. فإنا نجد الخلد له عينان تحت الجلد وليس يبصر إلا ما زمم بمضهم أنه يبصر أطلال الاشباح فيما حكى غير أرسطو. (1)

وأما البرهان الثالث رهو أوثقها فإنه مأخوذ من العسوسات (٧) وهو هكذا: قد يجب إن كانت هاهنا حاسة فير هذه الحواس أن يكون هاهنا محسوس ما فير هذه المحسوسات، وإن كان ذلك كذلك رجب إما أن يوجد جسم ما يتكيف بهذه الكيفية الزائذة فير هذه الأجسام التي لدينا كيفية فير هذه الكيفيات الوجودات، وذلك معال رشنيع، وأيضا ليس يمكن أن يكون هاهنا حاس ما فير الحواس الخسس ويكون محسوسه أحد المحسوسات المشتركة، إلا لو كان إدراك المحسوسات المشتركة لكل واحد من الحواس بالعرض، وليست بالعرض، (٨) مثال ذلك الحركة والسكون والقدار والشكل والعدد. (١) وذلك أن هذه كلها إنها تحسها الحواس بأن تنفعل وتتحرك وما هو هكذا فهو بالذات، مثال ذلك القدار فإنها تدركه بانفعال ما، وكذلك إدراكها العدد فبادراكها عدم الاتصال فيها، إدراكها السكون فهو بإدراكها عدم الاتصال فيها،

۱۰ پوچد ت، ش ح خ / ۱۵ فإنها تدرکه فإنا ندرکه ت، ش / إدراکها أدرکنا ت، ش

وإذا كان الأمر هكذا فين البين أنه ليس يمكن أن تكون هاهنا حاسة خاصة بالحسوسات الشتركة، كأنك قلت الحركة، وذلك أنه لقد كان يكون إدراك الحواس الحركة مثل إدراكها بالبصر أن هذا الشئ حلوا، أعنى بتوسط اللون، رانيا يمرض لحاسة ما أن تدرك محسوس حاسة أخرى متى اتفق أن اقترنت الحاستان جيما في إدراك ذينك المحسوسيين في شئ واحد في رقت ما، ثم عرض لها بعد ذلك أن أحسبت وحدها المنى الخاص بها في ذلك الشئ، فحينتذ تقضى من قبل محسوسها على محسوس الحاسة الأخرى فيكون ذلك قضاء بالعرض أي من قبل ما عرض لها قبل ذلك العارض، مثلنا يعرض للبصر أن يقضى على الأصغر أنه حلو من قبل أن أردك في العسل الأمريين جبيما، أمنى السفرة والحلاوة بحاسة البصر وحاسة الذوق، ولو كان لواحد من هذه المحسوسات المشتركة حاسة خاصية لوجب أن يكون وحاسنا إياها مثل إحساسنا بالبصر أن هذا الشئ حلوا ومثل إحساسنا بالبصر أن هذا ابن فلان وندرك بالحسل أنه أبيض، وذلك إذا أتفق قبل ذلك في وقت آخر أن ندرك بالمقل انه ابن فلان وندرك بالحس أنه أبيض، فإنه إذا أتفق مثل هذا ثم أدركنا بعد بالبصر أنه أبيض، فإنه إذا أتفق مثل هذا ثم أدركنا بعد بالبصر أنه أبيض ولكن بالمرض، وليس الحكم على شيئين أنها واحد لحاسة واحدة عرض لها الغلط، مثال ذلك إذا المائح عاسة واحدة من هذا المكم عاسة وأحدة عرض لها الغلط، مثال ذلك إذا الذي المائح عاسة وأحدة عرض لها الغلط، مثال ذلك إذا الذي المائح عاسة وأحدة عرض لها الغلط، مثال ذلك إذا الحاستين معا، ولهذا متى انغردت بهذا الحكم عاسة وأحدة عرض لها الغلط، مثال ذلك إذا

ι.

٢ انه لقد كان! ف- ر- « (انه ف ر انه كان ر- ، ٨ والحلاوة) ف- والحلوة ف /
 ١٠ [هذا...ان] ر <> ر- ١٠، ١٢، ١٢ ابن) بن ف ر / ١٢ انهما! انه ر

r انه لقد کان∤ ش طح ال م آنه کان نت ۱۰۰ قضاء} القضاء نت البیج د، ش ۱۰ ۱۰۰ (مذاکلیات) ش خ

حكينا بالبصر على أن الأصغر مر، (١١) من قبل أنه قد أدركنا المرارة والصغرة في شئ واحد ببينه بحاسة البصر وحاسة الذرق. وللباحث أن يبحث لم مرنا ندرك هذه المحسوسات الشتركة باكثر من حاسة واحدة، وإنها كان ذلك لنبلا يهذهب طينها مغايرة المحسوسات المشتركة للمحسوسات النخاصية. وإنها كان ذلك لازما لأنه لو فرضنا مثلا أن البصر هو الذي يدرك هذه دون سائر العواس تقد كان البصر يعرض له أن يذهب عليه تبييز الأبيض من القدار والشكل، من قبل أن المقدار واللون يلزم كل واحد منهما صاحبه، أمنى أنه لا يدرك اللون إلا مع المقدار. فأما الأن فلما كان المقدار والشكل يدركهما غير البصر لم يمرض للبصر أن يظن أنهما ومدركه شئ واحد.

٢ (الشتركة للبحسوسات) في ١/ ٧ يظن ((به>) ر

٦ والشكل] ت ا (ات ب ج د ه، ش

القول في العاسة المشركة

ولما كنا نبصو مثلا ونحس بأن نبصر ونسع ونعس بأن نسم وكذلك الأمر في حاسة حاسة، فقد يجب ضرورة أن يكون إحساسنا بأنا نبصر إما بالبصر وإما بقوة أخر. وكذلك الأمر في حاسة حاسة وذلك أن كل حاسة نبعدها تحس محسوسها الخاص بها وتحس أنها تحس. لكن إن كان ذلك كذلك لزم أن يكون للحاسة الواحدة بعينها إدراكان، إدراك المحسوس وادراك أنها تدرك، فيكون مثلا للبصر محسوسان، اللون وإدراك اللون. وإن كان الأمر كذلك لزم عن ذلك أحد أمرين: إما أن يكون هذان العنيان مدركين لقوتين في حاسة حاسة، فيجب أن تكون حاستان للمحسوس الواحد بعينه، الحاسة التي تحسه والحاسة التي تحس أن تكون تلك تحس، وذلك شنيع؛ وإما أن نضع أن الشئ يحس نفسه حتى يكون الفاعل هو المنعل. لأكن إن فرضنا هذين الإدراكين لقوتين أمني لحاستين، فقد يلزم أيضا في تلك الحاسة ما لزم في الأولى، وذلك أنه يجب أن يوجه لها إدراكان: إدراك لمدركها الأولى وهو إدراك الحاسة ما لزم في وإدراك أيضا أنها تدرك، فإن فرضنا هذا لقوتين مرت الحواس إلى غير نهاية وذلك مستحيل، وأجبا فالأخلق أن يفرض ولا بد قوة واحدة تدرك الأمرين جيما، وإذا كان قطع ما لا نهاية كوجهرك إنها تدرك. إلا أن هذا القول أن هذه الحاسة هي التي تدرك محسوسها واجدارك أنها تدرك. إلا أن هذا القول أن هذه الحاسة هي التي تدرك المحسوسها وتدرك أنها تدرك. إلا أن هذا القول أيضا فيه موضع شك. وذلك أنه إن كان المحسر إنسا

١.

1.

۴ حاسة (حاسة) ف * <> ف • / ٦ (مثلا) ر <> ر • . / (وادراك اللون) ف <> ف • / الامر كذلك] كذلك الامر ر / ٠ فسه) ر • بميته ر / ١٠ الادراكين) ف • الادركين ف / ما لزم| ما يلزم ر / ١٠ اثبا} ر • ليس ر

١٠ ما لزم الت ما نئزم ش

يدرك اللون وكان يدرك أنه يدرك، فيجب أن يكون الإدراك بعبنه لونا. فنقول إنه من البين بنفسه أن البعر ليس يدرك معنى واحدا ولذلك ليس يلزم أن يكون كل ما يدركه البعسر فهو لون. والدليل على ذلك أنا قد نحكم بالبعسر ونحن لا نبعسر لونا، وذلك إذا حكمنا على الظلمة وطل الغوه، ولاكن ليس حكمنا على الظلمة والغوء على مثال واحد. وأيضا فإن لنا أن نسلم أن نفس الإبعار مثلا هو لون، وذلك أن الناظر يعبر عند إدراكه اللون كله طونا. والسبب غي ذلك أن الحاس يثبل المحسوس ويتشبه به، لاكن يقبل المنى المحسوس خلوا من الهيولى وهو خارج النفس في هيولى، ولذلك تكون الماني المحسوسة إذ فارقت الهيولى وصارت في النفس إحساسات وخيالات لا لون ولا حرارة ولا برودة ولا غير ذلك من المحسوسة.

وقعل المحسوس خارج النفس في تحريكه الحاسة وقعل الحس الذي في الحاسة -أعنى الكيفية التي يتكيف بها الحاس- في تحريكه القوة الحساسة هو واحد بعينه، فأما بالوجود فليس هو واحدا بعينه، وذلك أن وجود المعنى المحسوس خارج الحس مخالف لوجوده في الحس. ومثال ذلك أن الصوت الذي بالفعل خارج النفس حاله في تحريك آلة السبع كالسبع الذي بالفعل في تحريك قوة السبع، وإنبا كان ذلك كذلك لأن الشئ يكون له سبع بالقوة كما يكون له صوت بالقوة ريكون له صوت بالفعل كما يكون له سبع بالفعل، وأيضا فإن كان واجبا أن يكون كل قعل يصدر عن فاعل وكل حركة تصدر من حدك إنبا يوجد في الشئ النفعل، فقد

١.

۴ ولذلك انت ب ج • ، عن ط • خ ولاكن ت ا د ه ، عن خ ط ل م / ه طرنا ت • فرلون ت ا ب ج د ، عن ح ط ل م فر الفرن عن خ / ۱ يقبل انت ه ، عن ل الايقبل ت ا ب ج د ، عن ح ط خ م / ۷ إذا ت وإذا عن ط خ ل م / ۱۲ (آلة) ت ، عن

يجب أن يكون الصوت هو بنف السمع الذي بالغمل في الذي بالقوة. وذلك أن فعل الغامل هو من جنس الغامل وهو موجود في النغمل، ومن قبل ذلك ليس يجب أن يكون كل محرك يتحوك، على ما ثبين في الاتاويل الكلية. (١٣) فغمل الصوت هو صوت أو تصويت وفعل السمع هو صمع أو سماع، (١٣) ولذلك كان السمع ضربين والمسوت ضربين أعنى بالقوة وبالغمل، وكذلك الأمر بعينه في سائر الحواس والمحسوسات. فإن كما أن الغمل والانفعال هما في المنغمل لا في الغامل، كذلك فعل المحسوسات هو في الحواس وفعل الحواس هو في الحاس الأول، (١٤) إلا أن لبعض هذه الأفعال اسنا مثل التصويات والسماع، وفي بعشها ليس الأحدهنا أحم. فإن فعل البصر يقال له إيصار وأما فعل اللون في الحات فلا اسم له في اللمان اليوناني، (١٤)

ولما كان فعل المحسوس والحاس واحدا إلا أنها في الوجود مختلفان، فقد يجب ضرورة أن يكرن فسادها ما وسالعتها منا. وهذا الازم فيها إذا كانت بالفعل فأما إذا كانت بالقوة فلا. إلا أن الطبيعيين المتقدمين (١٦) لم يصيبوا فيما قالوا من ذلك حين قالوا إنه لا يكون شئ ابيض ولا أسود دون بصر ولا طعم دون ذوق. وذلك أن ما قالوه من ذلك هر صحيح من وجه

١ في الذي] ر (في) ر* / ٣ (هو صوت) ر <> ر* / وقبل وقبل وقبل ف / ٣
 ٢-٤ وقبل السبع و ر / ٤ (هو سبع) ر <> ر* / ٦ (لقامل) ف* القبل ف / في الحواس) ف* في الحواس) ف* في الحاس>) وقبل ر / ١٠ (وقبل الحواس هو في الحاس>) وقبل ر / ١٠ لا الحاس) ر* الحيس ر / ٨ في لسان ر / ١١ وسلامتهما (معا) ر <> ر* / ١٠ ثالوه) قالوا ف

⁴⁻⁷ وقسل السماع تا ب، ش ع طام وقسل السماع تا اج د ه، ش غ ل / ۲ فسى الخواس) تا، ش / ۱۲ قالوه) تا ا د ، ش يقولونه تا ج قالوا تا با ه

وقير صحيح من وجه، وذلك أنه لما كان الحس والحسوس يقال على ضربين -على ما هو محسوس بالقمل ومحسوس بالقمل، وذلك أنه لا يكرن محسوس بالقمل إلا مع وجود الحواس، وأما بالقوة فليس يلزم أن يوجد المحسوس مع وجود الحارا لانهم لم يفصلوا ذلك وأطلقوا القول فيما شأنه أن يكرن مقيدا.

ولذلك لذ كان الاتفاق الموجود في النغم صوتا وكان الصوت والسيم شيئا واحدا بعينه وكان الاتفاق نسبة ما بين النغم، فقد يجب أن يكون الساح بالفعل نسبة ما ، وكذلك الأمر في حاسة حاسة. ومن قبل ذلك قد يفسد كل واحد منها إذا أفرطت هذه النسبة، مثل فساد السبع عند الصوت المفرط في الحدة والمفرط في الثقل، ومثل فساد الذرق عند الطعم المفرط والبسر عند الضياء والظلمة والثم عند الرائحة القوية الحلوة والمرة؛ والسبب في ذلك كله أن الحس الطبيعي إنها وجوده في النسبة المعدلة، ومن أجل أن الحس نسبة من النسب، مساد العامض والعلو إذلالح إذا أدنيت من الحاسة الشبيهة بها وهي خالصة كانت لذيذة، وبالجمئة المصوسات المختلطة على اعتدال أحرى أن تكون نسبة من الأشراف، مثال ذلك أن الصوت الموت الخل أو الحاد، ولذلك كانت

٢ بالقوة (< فليس يُلزم>] ف / قالوه] قالوا ف / ٣ (يلزم) ر <> ر • / ٤ اخطاوا!
 اخطوا ف ر / أم) لا ف / ٧٠٥ (ما...في حاسة) ر <> ر • / ٩ والفرط] والفروط ف / ومثل! ومثال ف / ١٠١ النسبة! ر • نسبة ن / إو الحاد) والحاد ف ر

۱ (وغیر صحیح من وجه) ت، ش / ۲ ومحسوس] وعلی ما هو محسوس ت، ش / قالوه)
 ت، ش / ۱۰ والحلوة ت ب ج، ش / ۱۵ نسبة] ت، ش

المختلطة الذ في الحس وكذلك الحال في المختلطة من الحار والبارد عند حاسة اللبس مع الحار والبارد، وبالجملة فالحس نسبة فإذا أفرطت تلك النسبة أنسدت الحاسة وآذتها.

ومن البين بنقبه أن كل واحد من الحواس يحكم على محسوسة الخاص به ويحكم مع ذلك على الفصول المضادة التي في ذلك المحسوس. مثال ذلك أن البصر يحكم على اللون الذي هو خاص به ويحكم على الأبيش وألاسود ، وكذلك الأمر في سائرها. ولما كنا إنبا نحكم على الإبيش والأسود بقياس كل واحد منهما إلى الثاني (١٧) وكذلك في كل متضادة موجودة في حاسة والله يجب أن يكون الحكم على اختلاف هذه المتضادة أيضا لقوة أخرى فير القوة التي تدرك جنس تلك المضادة. وذلك أن الحكم على اختلاف الحسوسات المتضادة هو حكم ملى محسوس كالحكم على المحسوسات انفسها. (١٩) فنقول إنه من البين بنا أقوله (١٩) أن العاس محسوس كالحكم على المحسوسات انفسها. (١٩) فنقول إنه من البين في حس البصر وكذلك الأمر في سائر الحواس. وذلك أن الحاس الأقصى في البصر في البين مثلا والحاس الأقصى في سائر الحواس. وذلك أن الحاس الأقصى في البصر في البين مثلا والحاس الأقصى في البصر في البين مثلا والحاس الأقصى في البيض أن نحكم بقوتين مفترقتين. وذلك أن الذي يدرك الخلو غير الذي يدرك الأبيض ، إذ كان الذي يدرك الحلو على هذا النحو هو غير الذي يدرك الأبيض ، إذ كان الذي يدرك الحلو على هذا النحو هو غير الذي يدرك الأبيض ، إذ كان الذي يدرك الحكم أن الأبيض غير الذي يدرك الحلو أن الحاكم بأن هذا غير هذا يجب أن يكون واحدا من الحكم أن الأبيض غير الأدى وذلك أن الحكم أن الأبيض غير الأسود ، وذلك أن الحكم بأن هذا غير هذا يجب أن يكون واحدا من الحكم أن الأبيض غير الأسود ، وذلك أن الحكم بأن هذا غير هذا يجب أن يكون واحدا من

۱ الذا را التي را / حاسة قراء الحاسة قراء المتشادة (حمو حكم على المجبوسات) .
 هو حكم اقراء / ۱۰ الحاس) را الحسن را / ۱۰ الاقصى را القصى را / الاقصى (حمى العين) را / ۱۱ افي البصرا را في الإصارات أخي البصرات في البصر الحرك الذا را الحاس الحواس وذلك أنه لو حان الحاس الاقصى في الإصارا) قراء الدا را الحاس الحاس الحاس الحاس الحاس الحاس الحاس الاقصى في الإصارا) قراء الحاس الحاس

١ الذ] التي ت، ش ١٠٠/ [مند...والبارد] ت، ش

جهة إثنين من جهة. (١٠) ولو أمكن أن يكون العاكم على الثينين المغتلفين إثنين، لكانت إذا احست أنا هذا المثار إليه حارا وأحست أنت شيئا آخر أبيض لقضيت أنا بأن ما أحسست أن غير ما أحسمته أنت من غير أن أحس أنا ما أحسست أنت، وذلك مستحبل، فمن جهة ما هما متغيران وجب أن يكون الحكم لاثنين، ومن جهة أن أحدهما غير الآخر وجب أن يكون الحكم لواحد. وذلك أنه كما يجب أن يكون رجل وأحد بعينه هو الذي يقول إن هذا غير هذا، كذلك يجب أن تكون الثوة التي بها يحكم الرجل الواحد على أن الحلو غير الأبيض قرة واحدة بعينها، وإذا كان ذلك كذلك قمن البين أنه ليس يمكن أن يقضي على الحسوسات الفترقة أو الختلفة بقرى مختلفة.

وأما (٢١) أن هذا النحو من الإدراك مع أنه لقوة واحدة يجب أن يكون في آن واحد فذلك بين من أنه كما أن الواحد منها بعينه يقول إن الغير غير الشر في آن واحد كذلك من تأل في أحد الشيئين إنه غير في آن ما ففي ذلك الآن يقول في الآخر إنه غير، إذ كانت الغيرية إضافة بين شيئين والمضافان يوجدان معا بالفمل.(٢٢) وليس هذا هو الآن الذي يقال من طريق المجاز لأن ذلك منقسم، (٢٢) وإنها يقال فيه إنه غير منقسم من قبل أن فيه الآن الغير منقسم بالمقبقة.

لاكنه خير مبكن أن يكون شئ واحد بعينه يقبل أشياء متضادة ويتحرك منها في آن واحد، من طريق ما هو واحد وخير منقسم. ومثال ذلك أن هذا الشئ إذا كان حلوا فإنه يحرك

ا لكانت لكنت ر / ۲ [«ال> إحارا ر / إبان ما احسست انا أف (> ف ه رجل) الرجل ر / ۲ الحلو) الرا (واحد> إحلو ر / ۱۰ («كذلك من قال في ان واحد فذلك بين من انه كما ان الواحد منا بعيته يقول ان الخير غير الثر في ان واحد> 1 كذلك ر / ۱۱ الاخر (انه) ر <> ره / الغيرية ف الغيرة ف

ا لكانت! ت لكنت ش / ه رجل! الرجل ش ط

المحاس الأول ب، ضربة (٢٤١) من الحركة وإذا كان مرا حركه بضد تلك الحركة، وكذلك تحريك الأبيض للبصر هو ضد تحريك الأسود له، فإذا حكم الحس أن هذا مخالف لهذا بأن ذلك علو وهذا مر وهو قوة واحدة غير منقسة فقد انفعل مما من الاضداد من جهة ما هو غير منقسم وذلك مستحيل. وإذا كان ذلك كذلك فهل يمكن أن نقول في هذه القوة الحاكمة على الاضداد مما أنها واحدة بالعدد (٢٥) غير منقسة ولا مفترقة وهي بالماني التي تقبلها مفترقة من طريق حتى ينفك بهذا من هذا الشله، فتكون من جهة ما هي منقسة تدرك الأشياء المفترقة ومن طريق ما هي غير منقسة تقضى عليها بالاختلاف، فتكون على هذا بالوجود منقسة وأما بالكان والعدد كثيرة غير منقسة ، فنقول إن ذلك غير ممكن، أمنى أن تكون هذه القوة واحدة بالعدد كثيرة بالعود والوجودات، فإنه إنها يمكن أن يكون شئ واحد غير منقسم بالعدد تابلا للأضداد مما بالقوة فأما بالفعل والوجود، مثال ذلك أن الجسم الواحد بعينه يمكن أن يقال فيه إنه حار وبارد مما بالقوة فأما بالفعل فذلك غير ممكن إلا من جهة ما هو منقسم أن يكون جزء منه حارا وجزه منه باردا. فيجب أن لا تكون هذه القوة تقبل صور الحسوسات المتضادة إن كانت هذه القوة تقبل صور الحسوسات المتفادة إن كانت هذه القوة تقبل صور الحسوسات المتفادة إن كانت هذه القوة تقبل صور الحسوسات المتفادة إن كانت هذه القوة تقبل صور الحسوسات المتحدد القوة تقبل صور الحسوسات المتحدد القوة تقبل صور الحسوسات المتحدد الكون بهذه القوة تقبل صور الحسوسات المتحدد القوة تقبل صور الحدد غير صور الحدد المتحدد القوة تقبل صور الحدد المتحدد القوة المتحدد القوة المتحدد المتحدد القوة المتحدد القوة المتحدد القوة المتحدد المتحدد المتحدد القوة المتحدد المتح

١ (الأول ب) ضربا! في الآن ضربات ابج ١٠٠ ش الآن ضربات جد ١٥ بالعدد! بالموضوع ت، ش ١٠٠ والوجودات!
 ت اج، ش والوجود ت ب د د / بالعدد! بالموضوع ت، ش ١١٠ منقسم (أي> أن ت، ش ١١٠ منقسم (أي> أن ت، ش ١١٠ منقسم (أي> أن

الحسية الواحدة تجرى هذا المجرى، أي تكون واحدة بالعدد كثيرة بالوجود والماهية. فإذا كان هذا متنعا فنقول بل هذه القوة واحدة بالعدد وكثيرة بالأطراف والآلات، بمنزلة النقطة التي هي مركز الدائرة إذا أخرج منها أكثر من خط واحد إلى المحيط، (٢٧) وذلك إنه كما أن هذه النقطة هي كثيرة من جهة أطراف الخطوط التي تخرج منها وهي واحدة غير منقسة من جهة أنها نهاية لجميعها، كذلك هذه القوة أعنى الشتركة الحاسة هي واحدة من جهة أنها تنتهي إليها جميع المحسوسات وهي كثيرة من جهة الآلات أي الحواس، فمن طريق ما هذه القوة تشبه النقطة فهي تشمي على الأشياء المختلفة أنها مختلفة، ومن طريق الحواس المرتبة لتوصيل المحسوسات إليها تشبه أطراف الخطوط وتدرك أشياء مختلفة بالحس، فقد تبين من هذا القول أن هاهنا قوة مشتركة لجميع الحواس هي المبدأ.

تال: ولما كان القدماء قد اتفقوا على حد النفس بهذين الفصلين خاصة أعنى من قبل ١٧١٤٧٠ الحركة في المكان ومن قبل الإدراك الذي يرى أنه التصور بالعقل والإحساس، وكان قد يظن أن التصور بالعقل والإحساس، وكان قد يظن أن التصور بالعقل والفهم من جنس الحس وذلك أن التصور كأنه إحساس ما إذ كانت النفس في كل واحد من هذين تدرك الشئ وتقبل معناء درن صورته، (٢٨) وكان القدماء يقولون إن الفهم والإحساس شئ واحد بعبته مثل ابن دقليس، فإنه قال في موضع إن العقل في الناس إنها يحكم ويقفى على الشئ الحاضر المحسوس، وقال في موضع آخر (٢١) إن من قبل ذلك صار الفهم يثنير فيهم دائما، يعنى مثل الغلط والنسيان، ومثل ذلك قال امبروش حيث قال في الحس إنه يجرى مجرى العثل، (٢٠) نقد ينبغى أن نفحص هاهنا عن الحق في ذلك، وذلك أن

۱ ای) ر أن ر• / بالعدد آر بالوضوع ر• / ٤ من (‹واحدة› از / ۵ هذه آر• هی ر / القوة) قد از / ۵ هذه آر• وقید ر
 القوة) قد قوة قد / ۱۱ الادراك آر المعرفة والادراك ر• / وكبان قندا ر• • وقید ر
 وكان ر• / ۱۷ (‹نفیحس›) نفحس ر

بالمدد] بالوضوع ت، ش / ۲ (بالمدد) ت، ش / (بالأطراف والآلات) ت، ش / ۱ البدأ لهم ت، ش / ۱۹ مثل الفلط] ش في الفلط ت

هاؤلاه جبيعة يظنون أن التصور بالعقل جساني كالإحساس لأنهم اعتقدوا أن الإحساس والنهم إنها يكون بالثبيه، ولما كانت هاتان القوتان تعرك الأجسام لزم أن تكونا جساء على ما لخصناه قبل من مذهب القدماء في ذلك. (٢١)

TATETY

قال: على أنه كما أنهم قالوا في سبب المرفة نقد كان يجب عليهم أن يقولوا في سبب النظط فإن الغلط أكثر وجودا في الحيوان وزمان وجود النفس جاهلة فالطة أطول من زمان وجودها عالمة.

قال: ومن قبل أن سبب المعرفة هو الشبيه الوجود فيها مندهم، قد يجب عليهم إما أن يقولوا بقول السوفسطانيين (٢٢) من أن جميع ما يسنح في الذهن ويتصور فيه هو حق، أمنى أنه ليس هاهنا غلط أصلا إذ كان ليس تدرك النفس إلا ما هو موجود فيها من طبيعة الأشياء، أو يقولون إن الأشياء تنقسم إلى الشبيه والضد، فإذا أخذت الشبيه الذي هو شبيه لم تغلط وإذا أخذت الضد على أنه شبيه غلطت، ولكن يلزم أمر شنيع، (٢٣١) وذلك ألا يعرض الغلط في الضدين على السواء وألا يكون أحد الضدين عندنا معروقا لأنه ليس فيها شبيه.

١.

۲ ۲ کب ۲

قال: فنقول نحن إنه يظهر أن الإحساس ليس هو العقل والفهم، وذلك أن الحس موجود في جميع الحيوان، ومعروف أن العقل ليس يوجد في كله، بل في يسير منه، وأيضا فإن الأشياء الكلية والجزئية متضادة ونجد العقل صدقه في أحد هذين الضدين أكثريا وهي

7-217

۲ كانت] كان ف / ٤-٥ سبب الغلط) سبب الغلط ف / ۸ فيدا ر٠ فينا ف ر / ١٠ [الثبيه الذي هو شبيه لم تغلط راذا اخدت] ف / ١٢ في الضدين] ر٠ في التصديق ر / ١٤ ما هذين] ماذين ر

۸ نیها ت، ش ۱۲۰ اوالفهما ت، ش

الكليات، وخطأه في الضد الآخر اكثريا وهو الجزئيات، وأما الحس فالأمر فيه بالضد، اعنى ان صدقه في الجزئيات اكثرى، والقوة المبيزة قد يمكن أن تكذب وليس هي موجودة في شي من الحيوان ما لم يكن فيه نطق، وإنما كان التمييز بالعقل ليس يرجد إلا فيما له نطق لأن التخيل هو فير الحس وفير التمييز بالعقل، والتخيل لا يحدث دون حس ودون التخيل لا يكون فهم ولا رأى أيضاً.

قاما أن التغيل ليس هو والتصور بالعقل والراي شينا واحدا بعينه فذلك بين (١٤٥) من أنه متى أردنا أن تتغيل أشياء قد سلف إحساسنا لها أمكننا ذلك، رمتى شننا بهذه القرة أن نخترع مثالات وخيالات لأشياء لم نحسها قبل ولا يمكن أن تكون محسوسة فعلنا. فأما أن نظن أن هذا كذا أو نصدق به فليس ذلك إلينا أمنى لاختيارنا، بل التصديق شئ ضرورى لنا وكذلك التكذيب. وأيضا متى ظننا شيئا مهولا سيحدث أو شيئا مذمرا أو مشجما انفعلنا عن ذلك انفعال من حضره ذلك الشئ المشجع، وأما متى تخيلنا الشئ المذمر أو المشجع فإنه يكون انفعالنا عند تخيله مثل انفعالنا عند حضوره ومشاهدة ذلك. (٢٦١)

قال: وقصول الرأى نقسه هي العلم والظن واللهم وأشداد هذه، وسنتكلم في هذه في غير هذا الموضع. (٢٧)

۲۱پ۲۲

۱ وخطاوه ف ر / الجزیات ف ر / ۲ وخطاه اف و رو وخطا ف [] ر / انی الکلیات اکشری از (> رو / ۲ هی اهور / ۲ ارس اف (> ف و / ۸ مثالات) ف و مثالت ف ر / وخیالات از رو وحالات ر / ۲-۸ فاما ان نطن ان هذا کذا او نصدق افاما ان هذا کذا ونصدق ف ر (ان) کذا کذا ف و فاما ان نطن ان کذا کذا او نصدق رو / ۱۱ (لا) ر (> رو / اش) ر (> رو / تخیلتا) ف و تخلاف ر

۹۰۸ فأما أن نظن أن هذا كذا أو نصدق) شى أن كذا كذا حد الله ١٤-١٢ لوستتكلم في هذه) ت، ش

القول في التخيل

ولما كان التصور بالعقل ظاهرا أنه غير الإحساس، وقد يظن أن التصور بالعقل منه تغيل ومنه رأى أى تصديق، فقد ينبغي أن نلخص أولا الأمر في قوة التخيل ثم تتكلم بعد ذلك في القوة الناطقة، فنقول إنه إن كان هاهنا قعل حادث فينا يسمى تخيلا لا على طريق الاستمارة كما يسمى بذلك الحس الكاذب كثيرا، (٢٨) فهو ضرورة إما قوة من القوى التي هي الحس أو الطن أو العلم، (٢١) وإما قوة أخرى غير هذه القوى وحال لنا غير هذه الأحوال نسبر بها الأشياء الرجودة أي نختيرها وهي أيضا أحد ما يقال بها فينا إنا مادقون أو كاذبون.

PITAY

قال: فأما أن التخيل ليس هو حسا فقد تبين من هذه الأشياء التى أقولها. أحدها أن لحس لما كان ضربين -إما حس بالقوة مثل البصر فى الظلبة إذ لم يفعل فعله، وإما حس بالفعل مثل البصر فى الضوء وكان قد يوجد فى التخيل شئ ليس هو راحد من هذين، أعنى الحس الذى بالقوة والذى بالفعل، وهو التخيل الذى يكون فى النوم، فبين أن التخيل فير العسر، ودليل ثان وهو أن الحس إنما يكون أبدا مند حضور المحسوس فاما التخيل فقد يكون عند فيه المحسوس، ودليل ثالث وهو أنه لو كان التخيل هو الحس نفسه لقد كان يجب أن يوجد التخيل فى جميع البهائم والحشرات وليس الأمر كذلك؛ مثل الحيوان الذى لا يتحرك إلى الحسوسات فى غيبتها، مثل الدود والذباب، (١٠٥) ودليل رابع وهو أن الحس صادق

٣ (الامر) ر <> ر• / • (الكاذب) ر <> ر• / ٦ (او العلم) ر او علم ف / الاحوال) ال(<حال>) احوال ر / ٧ كاذبون) ف• كذبون ف• / ٦ اذ) ر اذا ر• / فعله) ر فيه ر• / ١١ بالقمل: بال(<فوة>) فعل ر / ١٥ المحسوسات) ر• محسوسات ر/ الدود) الدور ر

او العلم أو العلل ت، ش / ١٥ والذباب! والنحل ش

دانيا (٤١) قاما التخيل فاكتره كذب. ودليل خامس وهو أنا إذا أحسبنا الشئ إحساسا حقيقيا لم نقل إنا تتخيله بل إنها نقول ذلك إذا لم نحقة بالحس. مثال ذلك أنا إذا أحسبنا أن هذا إنسان لم نقل إنا تتخيل أن هذا إنسان، بل إنها نقولي ذلك إذا لم نتبيته جدا، وأيضا فإنه قد يتخيل من هو مقبض العين كما قلنا، (٤٢) وأيضا لو كان التخيل طبا ومقلا لقد كان يجب أن نصدق به دائيا لاكنا لا نصدق به دائيا، فقد يجب أن يكون ليس بعلم ولا مقل، وإذا لم يكن طبا ولا عقلا نقد بقي أن ننظر هل هو ظن إذ كان الظن قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا، كالحال في التخيل، لاكن النظن يتبعه التصديق ضرورة وليس لشئ من البهائم التي لها التخيل تصديق، ولا كان كل ظان مصدقا وكل مصدق قانعا وكل قانع ناطقا، لزم أن يكون كل ظان ناطقا، فلو كان التخيل ظنا لقد كان كل متخيل ناطقا.

ومن البين أيضا أن التخيل ليس هو ظنا متترنا بحس ولا قوة مركبة من ظن وحس من قبل أنا نظن بالشئ ولا نحسه في وقت الظن. وبالجبلة قبلا من أن التخيل ليس هو واحدا من هذه القوى بين أنه ليس مركبا من أكثر من واحد منها. وأيضا لو كان التخيل هو الظن والحس ما لكان الظن والحس ها لشئ واحد بالذات وليس يمكن ذلك، لأن الظن هو الهذا

عقل] تقول قدر / ٣ (أم نقل آتا) قدر ۞ قده ره / انتخیل آن هذا انسان] را هذا)
 قد / ٤ وعقلاً را او عقلاً ره / ٥ (لاکتاب دائیا) را ۞ ره / ١٠ (قد)
 قد / ٤ ره / ٨ مصدق! مصدقی قد / الزم آن یکون قد ۞ قد / ظان)
 ظن قد / ١٠ من (<قوک) ظن را / ١١ (من واحد را / ١٢ (هذا را ۞ ره

الأبيض أنه جيد والحس هو له أنه أبيض فقط أو غير ذلك من الأمور المحسوسة، وإنها كان ذلك واجبا لأن التغيل هو لشئ وأحد ولو كان الظن والحس لشئ وأحد لكان الظن بالحسوس من جهة ما هو محسوس أنه جيد لا بطريق العرض، مثل أن نظن بالأبيض الذي نحسه أنه جيد أو ودئ، وهو بين أن الظن بالمحسوس أنه جيد أو ودئ هو بطريق العرض، ومن الدليل على أن الظن والحس ليس هما لمدرك وأحد بعينه أنها كثيرا ما يتماندان في الشئ الواحد بعينه. وذلك أنا نحس أشياء كاذبة ولنا مع ذلك فيها اعتقاد صادق بخلاف ما نحس منها، مثال ذلك أنا ندوك بالبصر أن مقدار الشبس مقدار قدم وقد قام البرهان عندنا على أنها أعظم من الأرض مراوا كثيرا، فقد يلزم إن كان الحس والظن في أمثال هذه الأشياء لدرك وأحد بعينه أن يكون الإنسان إما أن يطرح الاعتقاد الصادق وهو سليم الذهن والحواس من غير أن يمرض له دليل وكاذبا منا في زمان وأحد، ومحال أن يمود الاعتقاد المسادق كاذبا من ذاته لاكن إنها يصير كاذبا إذا انتقل الأمر في نفسه وتغير من غير أن يشعر به، وإذا كان محالا أن يكون الشئ بعينه مادقا وكاذبا ومحال أن يكون الشئ بعينه مادقا وكاذبا ومحال أن يتغير العادق من ذاته من غير أن يتغير الأمر، ضحال أن يكون الشئ بعينه مادقا وكاذبا ومحال أن يتغير العادق من ذاته من غير أن يتغير الأمر، ضحال أن يكون الشئ والحد بعينه، فقد تبين من هذا القول أنه ليس التخيل وأحدا من هذه القوى ولا والحس لشئ وأحد بعينه، فقد تبين من هذا القول أنه أنس التخبل وأحدا من هذه القوى ولا

١.

١.

۱ اهوا ر <> ر• / کان [‹یکون›] ذلك ف ر / ۱ ردی ف ر / ردی ف ر / • یتماندان[ر یتغایران ر• / ۱ امتئاد] [متقد ف / ۸ کثیرة ر / ۱۰ المتشدین ر / ۱۲ کاذبا (‹من ذاته لاکن انبا یصیر›] ر / [ان] ف <> ف • / ۱۵ الثوءً هو ر

۱ کان ذلك ایکون ذلك ت، ش / میتماندان ایتفایران ت، ش / ۱۵ القوة ا ت ب ج
 د م القوة هو ت ا، ش

اشياء تتحرك من غيرها وتحرك غيرها وكان التغيل يظهر من امره انه قوة متحركة من شيخ ومنفطة من معرك وأنه ليس يمكن أن توجد دون حس. بل إننا تكون في الأشياء المحسوسة وفي الحيوانات التي الحس الكامل لها موجود ، وكان يمكن أن تحدث في النفس حركة من الحسوسات. نقد يجب أن يكون الحس الذي بالغمل كما تحدث في الحواس حركة من الحسوسات. نقد يجب أن يكون التغيل ليس هو شيئا غير قوة واستكمالها بالماني الموجودة في الحس المشترك على جهة ما تستكمل هذه القوة بالمحسوسات التي خارج النفس. وقد يجب إن كان التغيل استكمالا وحركة بالحس الذي بالغمل أن تكون هذه الحركة وهذا الاستكمال شبيه بالحس فيما يلحق الحس ويوجد له ، وأن تكون هذه الحركة غير سكن فيها أن توجد خلوا من الحس ولا فيما لا حس له من الحيوان ، وأن يكون ما نه عده انقوة من الحيوان يفعل بها وينفعل عن أشياء كثيرة وتكون ما الحيوان مركة عن الحس الذي بالفمل ، لما يمرض في الحس من الصدي والكذب إذا كان حركة عن الحس الذي بالفمل ، لما يمرض في الحس من الصدي والكذب وذلك أن الحس منه ما هو صادي في الأكثر وهو الحس الذي يكون للأشياء الخاصية ، والكذب في الأكثر و المحسوس الذي بالمرض ، مثل أن هذا الأبيض زيد أو ومنه ما هو كاذب في الأكثر (25) وهو المحسوس الذي بالمرض ، مثل أن هذا الأبيض زيد أو عمرو والحسوسات المشتركة مثل الحس بالمتدار والحركة. وإذا كان هذا هكذا (25) فقد يجب عمرو والحسوسات المشتركة مثل الحس بالمذار والحركة. وإذا كان هذا هكذا الماكة التي مرش للمس واكثر. أما أولا فلان الحركة التي

ة العسنيُّا ر العاس ره / ٧ يالعس) يال[<قط>] حس ف / ١ القوة (من) ف <> ف - ١ ١٤-١٢ زيدا وصرو ر / ١٥ [اما] ر <> ره

٥ واستكمالها] استكمالها ت، ش ١٠ ما] ش من ت ١٠٠ يوجد الأمر فيه ت، ش

تحدث في التخيل من الحس الذي بالقبل تخالف الحركة التي في الحس من المسوسات من أجل أنها تحدث في التخيل عند غيبة المحسوسات فيمرض الكذب له أكثر منا يمرض للحس ولا سيما إذا بعد عن المحسوس، وأما ثانيا فلأن تحريك هذه الثلثة الأصناف من الحس المستقبل المتحيد المناف الخاصة إذا كان الحس قد المتحيد المنافق الخاصة إذا كان الحسوسات المركها قبل (٤٥) يكون ولا بد صادقاً، والتخيل الذي يكون للصنفين الآخرين من المحسوسات قد يكون كاذبا وإن أدركها المس، إذ كان المس قد ينطط فيها.

قان كان ما وضعنا من هذه القوة من النفس ليس يبكن أن يعطى سبب وجودها ولا سبب جبيع ما يمرض فيها إلا من الجهة التي قانا فيها وهو أنها حركة عن الحس الذي بالفعل، فالتخيل ضرورة هو حركة عن الحس الذي بالفعل، ولما كان البصر حاسة هي اشرف الحواس وكان لا يتم إلا بالضوء ، سعيت هذه القوة باسم مشتق من اسم الضوء في اللسان البوناني. وأما هذه القوة فإنها وجدت في الحيوان ليتحرك يها عند فرية المحسوسات حركات كثيرة على نحو حركته عن المحسوسات، وذلك لطلب السلامة بالقرار من الضار وطلب النافع حتى تحصل السلامة في الحالتين جبيما، أمنى عند حضور المحسوسات الضارة والنافعة وعند غيبتها. وإنها جملت هذه الشوة في الحيوان العديم المقل عوضا من العقل وجعلت في الحيوان العاقل ليسلم بها مندما يمتري العقل تغير من التفاير مثل مرض أو نوم أو غير ذلك. فقد قبل في التخبل ما هو ولم هو.

10

اله ال <> ر• / ٢ [من] ر <> ر• / [تحريك] ر <> ر• / ه ادركها ادراكها ف / ٢ قان ار فاذا ر• / رضعنا الله و مناه الحرين المناه الحرين الحرين

۱ التي في الحس؛ التي تحدث في الحس ت ب ج د التي تحدث بجسم ت د ، ش /
 ۲ (له! ت ا ، ش ح ط ل م / ۷ فإن كان! ت فإن يكون ش / وضعنا! وصفنا ت ، ش

القول في القوة الناطقة (1 ٤)

1-11-4

قال: فأما الجزء من النفس الذي به ندرك الإدراك المسمى عقلا رفها، إن كان مفارقة لسائر قرى النفس بالوضع من البدن وبالمني أو كان مفارقا لها بالمني فقط دون الوضع، فقد ينبغي أن نبحث أولا من المني الذي به يفارق سائر قوى النفس ما هو وكيف هو، أعني ما التصور بالمقل وكيف هو، أعني ما التصور بالمقل وكيف هو، أنقول إنه إن كان التصور بالمقل موجودا في القرى المنفطة بمنزلة الإحساس على ما هو الظاهر من أمره، فأما أن يكون انفعاله عن المقول على نحو انفعال الحواس عن المحسوسات وأما أن يكون أبعد من الانفعال المقبقي من انفعال الحواس، فيكون ليسن يوجد فيه شئ من معنى الانفعال الذي في الحواس. وذلك أن الانفعال الذي في الحواس فإنه وإن كان ليس يوجد فيه معنى الانفعال الحقيقي وهو تغير الموضوع عند القبول، فقد يوجد فيه حال من أحوال التغير، فنقول إنه يجب أن تكون هذه القرة القابلة للمعقولات غير منفطة أملا، أمني غير قابلة للتغير الذي يعرض القرى المنفطة من قبل مخالطتها الموضوع الذي توجد فيه هذه القوى، حتى لا يكون فيها من معنى الانفعال إلا القبول فقط، وأن تكون بالقرة مثال الشئ منقله لا الشي زذلك أنها القرة الله التبول فقط، وأن تكون بالقرة الما الثين تعقله لا الشيء نفسه. وقد تصور هذه القرة على طريق التمثيل وذلك أنها القرة التي المنبئ وذلك أنها القرة التي تعقله لا الشيء نفسه. وقد تصور هذه القرة على طريق التمثيل وذلك أنها القرة التي المنبئ وذلك أنها القرة التي

الناطقة) ف، ناطقة ف / ۲ او كان منارة («لسائر قوى النفس بالوضع من البدن وبالمنى او كنان مقارقا») ف / ٤ اعتبى [ما] ف و <> ف، و / ١ ابالنقبل) منوجبودا و <> و / ١ القوى و النفس و / ١ انقماله انفمالا ف / ١ الموضوع ف ، ١٠ التغير) و النفس و / ١ المعتولات و / ١٠ بالقوة و بالحس و / ١ مثال) مثل ف / ١١ اوذلك و <> ر </ و / ر </ و

تدرك تدرك ت ، ش ج ط ل م يدرك ش خ / ؛ ماا ما هو ت ، ش / ه القوى!
 النفس ت ، ش / ۱۲ مثال! ت ب ج ، ش ط خ مثال هذا ش م مثال مثل ش ح مثل ت ا د ه ، ش ل

نسبتها إلى المتولات نسبة قوة الحس إلى الحسوسات، إلا أن القوة التي تقبل المسوسات هي منالطة للموضوع الذي توجد فيه مغالطة ما وأما هذه القوة نقد يجب أن تكون غير مخالطة لصورة من الصور الهيولانية أصلا. وذلك أن هذه القوة التي تسبي المقبل الهيولاني إن كانت تعقل الأشياء كلها أي تقبل صور الأشياء كلها فقد يجب الا تكون هذه مخالطة لسورة من الصور، أي لا تكون مخالطة للموضوع الذي توجد فيه كما توجد سائر القرى الهيولانية. وذلك أنه لو كانت سخالطة لسورة من الصور للزم فيها أحد أمرين: إما أن تعوق صورة الموضوع التي القوة مخالطة لها المعور الثي تقبلها تلك القوة، وإما أن تغيرها أمني أن تغير المسورة المقبولة. ولو كان ذلك كذلك لكانت صور الأشياء لا توجد في المقبل على كنهها أمني أن كانت تتغير صور الموجودات في المقبل إلى صور هي غير صور الموجودات، فإن كان المقبل من طبيعته أن يقبل مور الأشياء محفوظة الطبائع فقد يجب أن تكون قوة غير مخالطة لصورة من الصور أصلا. وهذا هو الذي أراده أنكساغورش بقوله فيما حكى عنه إن المقبل يجب أن يكون فير مخالط كيما من المور أملاً أن نعوف فيم المال كيما من الصور أباء أن ناه المورة المباينة التي نريد أن من الصور أباء أن نعوف المارة المباينة التي نريد أن من المورة إذ أن نعوفها أذ كانت معرفته لها هو قبوله لها ، وإما أن تكون تغيرها إذا قبلتها ، وإما أن نكون تغيرها إذا قبلتها ، وإما أن تكون تأبه المن أن نعوفها ، إذا أن نعوفها ، إذا أنها أن نعوفها ، إذا أن نعوفها ، إذا المنتها إذا قبلتها ، وإما أن تكون تغيرها إذا قبلتها ، وإما أن تكون تأبها أن نعوفها ، إذا أن نعوفها ، إذا المنتها إذا قبلتها ، وإما أن تكون تغيرها إذا المنتها . إذا المناها ، إما أن نكون تغيرها إذا قبلها ، إما أن تكون تأبها أن كون تغيرها إذا قبلها ، إما أن تكون تغيرها إذا المناه المؤلفة المناه كانت معرفته لها هو قبولها ها ورقبلها ها ورقبا المناه ورقبا المناه المناه المناه ورقبا المناه ال

١.

ه (<الاشیا>) الثوی ر / ۲ التی) ره الذی قبر / ۷ لها) قبه ره له قبر / ۸ کنهها)
 ره کیفیتها ر / انه ر اذ ره / ۱۱ (آن) ر <> ره / («قو۵») فیر مخالط (<لمسورة من السور») ر / ۱۳ ظهرا ظاهر قبه / (فیه) ر <> ره / ۱۳ -۱۱ ترید...نمرفها) ر بیرد ان نمرفها من آن یمرفها ره

۷ لها) ت، ش طاله ش ح غ ل م / ۸ کنهها ت کیفیتها ش / ۱۲۰۱۳ نرید...نبرنها ا یرید آن نمرنها من آن یمرنها ات ب ج ایرید آن یمرنها من آن یمرنها ات ۱ د اترید آن تمرنها من آن تمرنها ش ح فرید آن فمرنها ش ط غ ل م

كان الأمر في هذا العثل هكذا ظيس طبيعته إلا طبيعة الاستعداد فقط (43)، أمنى أن العقل الذي بالقوة هو استعداد فقط لا شئ يوجد فيه هذا الاستعداد، وإن كان هذا الاستعداد هو في موضوع إلا أنه من قبل أنه ليس مخالطا له لم يكن الموضوع له مقلا بالقوة. وذلك بالخلاف في سائر القوى الهيولائية، أمنى أن الموضوع لها جوهر من الجواهر إما مركب أي شئ مؤلف من صورة ومادة وإما بسيط وهي المادة الأولى.

نهذا هو معنى العقل المنفعل عند أرسطو على تأويل الاسكندر، وأما سائر الفسرين فإنهم نهموا من قوله إن العقل الهيولاني يجب أن يكون فير سخالط أنه استعداد موجود في جوهر مفارق، إذ العقل الهيولاني ينبغي أن يكون جوهرا، والاستعداد نفسه ليس هو جوهر ولا هو جزء شئ، بل هو لاحق من لواحق الهيولي والأسباب الهيولانية هي أجزاء الشئ ذي الهيولي، وبالجملة فالاستعداد هو فصل الهيولي وليس يمكن أن يوجد الاستعداد في جنس وموضوعه في جنس آخر، أحنى أن يجب أن يكون الشئ المستعد لقبول المعقول عقلا. وعلى مذهب الاسكندر ليس العقل الذي بالقوة إلا الاستعداد فقط وأما الموضوع له فهو من جنس آخر من أجزاء النفس أو النفس بأسرها.

إلا أنه يلزم أيضًا هذا أمر شنيع وهو أن يكون جوهر مفارق وجوده في الاستعداد والقوة، وذلك أن القوة هي لازم من لوازم الأشياء الهيولانية، ويلزمه أيضًا أمر شنيع أخر وهو أن يكون الاستكنال الأول من العقل أزليا والأخر كاثنا فاسدا. وأيضًا إن كان الإنسان إنها كاتنا فاسدا

 [◄] موشوع أف موضع ف / ٤ الوضوع أف الوضع ف / ٢ الإ<هيولائي> منفعل ر / ١
 ◄ ككون ر / ٨ والاستعداد ا و الان الاستعداد ر م / ١٢ امن ا ر <> ر ٠

۲۰۱ (امنی...نقط) ت، ش / ۶ (لاسکنیدر) (اسکنیدر ت السکنیدر (افسرودستی ش غ السکنیدر (اففروزدستی ش ع و السکنیدر (اففروزدستی ش ط / ۸ و(الاستمداد) ش م الان الاستمداد ت، ش / ۱ (افهرولی) ر « الهبولانی ر / ۱۰۱۵ و(ایضا...فاسدا) ف

باستكناله الأول فواجب أن يكون هذا الاستكنال كاتنا فاسدا.

وإذا وفيت هذه الأقاويل قسطها من الشكوك ظهر أن العقل هو من جهة استعداد مجرد من الصور الهيولانية كما يقوله الاستعداد. امنى الصور الهيولانية كما يقوله الاستعداد. امنى أن هذا الاستعداد الموجود في الإنسان هو شئ لحق هذا الجوهر المفارق من جهة اتصال بالإنسان، لا أن الاستعداد شئ موجود في طبيعة هذا المفارق كما زمم ذلك المفسرون ولا هو استعداد محض كما زمم ذلك الاستعداد. وما يدل مل أنه ليس استعدادا محضا أنا نجد العقل الهيولاني يدرك هذا الاستعداد خلوا من الصور ويدرك السور وبذلك أمكن أن يعقل الأعدام، أمنى من جهة إدراكه ذاته خلوا من الصور. وإذا كان ذلك كذلك فالشئ الدرك لهذا الاستعداد وللمور الحاصلة فيه هو شرورة فير الاستعداد.

نقد قبين إذا أن العقل الهيولاني هو شئ مركب من الاستعداد الموجود فينا ومن عقل متصل بهذا الاستعداد هو من جهة ما هو متصل به عقل مستعد لا عقل بالفعل، وهو عقل بالفعل من جهة ما ليس هو متصل بهذا الاستعداد، وهذا العقل هو بعيته العقل الفعال الذي سيظهر وجوده بعد، وذلك أنه من حيث يتصل بهذا الاستعداد فيجب أن يكون عقلا بالقرة لا يكنه أن يعقل ذاته ويعكنه أن يعقل فيره أمني الأشياء الهيولانية، وأما من جهة ما ليس يتصل به فيجب أن يكون عقلا بالفعل يعقل ذاته ولا يعقل ما هاهنا، أعنى أنه لا يعقل الأشياء

١.

السكندر ف / جوهر ر / ٤ الاستعداد (<صجرد من الصور الهيولانية) ف / ٦ السكندر
 ف / ۸ (من الصور) ر <> ر • / واذا كان ذلك كذلك ا ر • وبذلك امكن ر /
 10 ايتصل ف <> ف •

⁷ السكندر ت، ش / ٦ الاسكندر! ش ح خ م السكندر ت، ش ط الاسكندر ش ل /

الهبولانية، وسنبين ذلك بعد بيانا أتم إذا تبين أنه يوجد في النفس منا فعلان احدهما فعل المقولات والآخر قبولها، فهو من جهة قبله للمقولات يسبى فعالا ومن جهة قبوله أياها يسبى متغلا، وهو في نفسه شئ وأحد.

فقد تبين من هذا لك الذهبان جبيعا مذهب الاسكندر ومذهب غيره في العقل الهيولاني، وتبين لك أن الحق الذي هو مذهب أرسطو هو الجمع بينهما على الرجه الذي قلناه (٤١) وذلك أن يهذا الموضع الذي قلناه تتخلص من أن نضع شيئا مفارقا في جوهره (٥٠) استمدادا ما الرضعا الاستعداد موجودا له لا من طبيعته بل من قبل اتصاله بالجوهر الذي فيه هذا الاستعداد بالذات وهو الإنسان ، وبوضعنا أن هاهنا شيئة (٥٠) يلحقه هذا الاستمداد بنوع من المرض تتخلص من أن يكون العقل الذي بالقوة استعداد فقط، وإذ قد قبين هذا فلنرجع إلى تلخيص شئ مما يقوله أرسطو في هذا الأشياء.

TEETS

قال: ولكون طبيعة العقل هي هذه الطبيعة أعنى كونه استعدادا نقط، صار غير مخالط للبدن أحتى غير مخالط للبدن أحتى غير مخالط للبدن أكان إما صورة مزاجية إما حارا وإما باردا، وإما كان يكون له آلة بدئية بسترلة الحس. لكنه ليس له شئ من هذا نليس هو مخالطا للبدن. وإذا كان الأمر كذلك نقد أصاب القائلون إن النفس موضع نلصور، إلا أن ذلك ليس صادقا على كل نفس بل على المقل نقط، وليست القوة العاقلة هي المصور بالاستكمال بل بالقوة. ومن الدليل على أن مدم الانفعال الموجود في العقل ليس شبيها بعدم الانفعال الموجود في الحس، أن الحواس إذا المحاسس، أن الحواس إذا المحسوس قويا أم تقدر على أن تحس ما هو دونه عند انصرافها من المحسوس الحسوس

۱ (اتم) ف (حاسا) اتم ر / ۲ استعدادا) استعداد ف / ۱۲ نگان از لگان یعنی
 الطل ره / ۱۱ بوشع ازه موشوع ف ر

ا فعالن] فضالان ت فصالان ش / ۱۰۵ وذلك...تلفاه] ت ا {| ت ب ج د ه، ش ا ا طبيعة العقل} طبيعه ت ، ش / ۱۵ موضع] ت ه، ش ل+ رضع ت ا ب ج د ، ش

القرى- مثال ذلك أن من نظر إلى الشمس لم يقدر أن ينظر إلى ما دونها ، والسبب في ذلك أن المين تنفس وتقائر من المحسوس القرى- وأما العقل فإنه بخلاف ذلك ، أمنى إذا انصرف من النظر إلى معقول قوى كان نظره إلى ما دون ذلك المقول أسهل وأفضل، والسبب في ذلك أن قوة الحس مخالطة لوضوعها مخالطة ما وقوة العثل غير مخالطة أصلا.

والعقل يقال إنه عقل بالقوة على وجهين، أحدها كما يقال على اللكات (٣٥) والصور أنها قرى أي أن فيها قوة على أن تفعل بذاتها "مثل ما يقال في أثمال إنه قوى على أن يعلم وينظر ويستنبط لنفيه" والوجه الثاني كما يقال على القوى المنفطة، مثل ما يقال في المتعلم إنه مالم بالقوة وهذا ليس يقوى أن يفعل بنفسه بل بغيره، وهذا هو الغرق بين القوى الغاعلة والنفطة.

١.

قال: ولما كان الشخص المشار إليه شيئا رماهيته شيئا آخر -مثال ذلك آن الماء المشار إليه هو شئ وماهيته هي شئ غير الماء المشار إليه، وكذلك الأمر في كثير من الأشياء وإن كان ذلك ليس في جبيعها، فإن الأشياء البسيطة الوجود والماهية فيها هو شئ واحد بعينه فقد يجب أن يكون هذان المعنيان يدركان بقرتين مختلفتين عندما يدرك كل وأحد منهما على حدة، أد بقوة واحدة لكن بحالتين مختلفتين، وذلك عندما يدرك أن ماهية الشئ وصورته غير الشئ ذي مورة، وذلك أن بالمقل ندرك ماهية الشئ وصورته غير الشئ ومورة، وذلك أن بالمقل

۲ (امنی) ر حک ره / 2 (ما ... مخالطة) ر حک ره / ۵ عقل بالقوة) ره عاقل بالقوة ر / ۲ العالم) قده العلم ف / ۸ (بالقوة) ف حک (هو) ر / ۲ وماهیت) فده ومهیته ف / ۱۲ حدة حدثه فده / (او) ر حک ره / ۱۲ واحدة («بقوتین واحدة») ر / ۱۲-۱۲ غیر الشی ذی صورة) ر هی موجودة فی هذا الشی المشار آئیه ره

ہ ماتل بالقوہ ت ، ش ٪ 4 اهوا ش ح ط ٪ ۱۹۰۱۲ غیر الشيٰ ذي صورۃا هي موجودہ ني هذا الشيٰ المثار إلیه ت ، ش

ندرك أن تلك الماهية هي في ذلك الشخص المشار إليه، أمنى في مادة تلك الصورة. وإن كان لتلك المادة ماهية هي مرجودة في شيء، أدرك كونها بهذه المبغة بالبقل.

وهذه الحالة للمقل هي التي يشبهها أرسطو بالخط المنطف، (٥٦) أعنى أنه يشبه أخذ المقل المورة بالخط المستقيم، وأخذه أن السورة في موضوع بالخط المنطف، والموضوع أما في الأمور الطبيعية (٤٥) فتدرك الأمور الثلاثة بأن الأمور الطبيعية (٤٥) فتدرك الأمور الثلاثة بالمقل، أعنى الصورة وموضوع الصورة وكبون الصورة في موضوع، والسبب في ذلك أن موضومات المسور في الأمور التعاليمية (٥٥) هي معقولات لا محسوسات، بخلاف الأمر في الطبيعية.

قال: وقد يتشكك الإنسان فيما قبل قبل ١٥٥١ من أمر العقل الهبولاني إنه بسيط وفير منعل وقبل مع ذلك إن النصور بالعقل هو داخل في جنس القوى النفطة، وذلك أنه يظن أن الأشياء الفاعلة والنفطة هي التي تشترك في هبول واحدة، فإذا كان العقل فير هبولاني فكيف ينفعل، ومنا يشك فيه هل العقل إذا صار بالغمل هو معقول أم لا، فإنه ثد يظن أنه إن كان يعقل ذاته بعقله سائر الأشياء أن يكون أحد أمرين: (ما أن تكون الأشياء كلها عقلا بالغمل ومنقولة، وإما أن يكون هو مقلا بالقرة أو فيه شئ هو مقل بالقوة؛ أي يكون فيه معنى إذا جرده المقل صار معقولا بالغمل وهو قبل أن يجرده العقل معقول بالقوة.

ا نى ذلك الشخص! فى ذلك الشخص وانها فى ذلك الشخص ر فى (حتلك الشخص وانها فى) دال الشخص وانها فى) در السخص فى / السور ر / ه بالحس) بال(حضل) ر / فيدرك في / ا بالعقل!
 ر • بالفعل ر / ۷ التعاليمية! التعليمية في / الاا ر <> ر • / ١٢ إلك] ر <> ر • / ١٢ إلك] ر <> ر • / ١٢ بالفعل (حرور قبل) في / هـ) بالقرة (حار فيه شى هو عقل بالقرة أى يكون فيه) ر

١٠٠٨ (إنه بسيطُ وقير منفعل) ت ، ش

وكلا التولين مستحيل عليه، فنقول أما في جواب الشك الأول فإن الانفعال الذي استعمل أنفا في أمر العقل هو معنى أمم من سائر الأمور التي يقال عليها اسم الانفعال، وذلك أنه ليس في العقل من معنى الانفعال إلا القبول فقط دون أن يكون هناك تغيرا أصلا، لا في القابل ولا في القبول؛ والموضوع لهذا القبول ليس ينبغي أن يعتقد أنه شئ من الأشياء إلا استعداد نقط لقبول المغولات، فأما أن يكون شيئا من الأشياء بالفعل قبل أن يستكمل بالمقولات فلا. وهو كما يقول أرسطو (٧٥) شبيه بالاستعداد الموجود في اللوح لقبول الكتابة، يعنى أنه كما أن ذلك الاستعداد الموجود في وجه اللوح ليس مخالطا للوح حتى يكون قبول اللوح الكتابة انفعالا، كذلك الاستعداد الموجود في وجه اللوح ليس مخالطا للوح حتى يكون قبول اللوح الكتابة انفعالا،

وأما الشك الثاني فهو ينحل بأن يقال إن تصوره ذاته هو على نحو تصوره للمقولات لكن يتصور الأمور الموجودة من جهة أن التصور ويتصور داته من جهة أن التصور فيها غير التصور ويتصور ذاته من جهة أن التصور فيها والمتصور هو شئ واحد بعينه، أمني أن كليها عقل، وعلى هذا يقال إن العلم النظري هو والمعلوم شئ واحد بعينه، أي كلاهما علم أمني المدرك والمدرك، لكن ينبغي أن نعتقد أن هذا الذي تاله إنها يوجد على التمام في الأمور المفارقة، (١٨٥) أمني كون العقل فيها والمعتول شيئا وأحدا من جميع الوجوه؛ وأما في العقل منا فكأنه واحد بالعرض، أمني أنه لما كانت ذاته ليست شيئا أخر غير عقل الموجودات التي هي خارجة عن ذاته عرض له أن يعقل ذاته بعقله الأشياء

١.

1 8

١ (<-معنى>) وكلار / ٢ (أمر) ر <> ر • / ٢ (لقابل) ف • القبل ف / [ولا في] ف
 <> ف • / ٤ مقبول ف / ٧ للوح] لللوح ف / ٨ (لامر) ر • (لاثير ف ر / ١ (هـوا ر
 <> ر • / ١٠ (أن) ر <> ر • / ١١ (ل(<-منتقل>) مدرك ر / ١٤ (لوجوه) ف • (الوجوه) ف • (الوجوه)

٨ الأمرات، ش ١٠٠ أن المتصورات بد، ش أن المتصور ت ج ه

الخارجة من ذاته، وذلك أن ذاته ليست شيئا أكثر من مثله الأشياء الخارجة من ذاته بخلاف المفارقة، فإنها لا تمقل أشياء خارجة من ذاتها.

sile.

تال: ولما كان الأمر في المثل يجب أن يجرى مجرى الأمور الطبيعية، وذلك أنه كما نجد في جنس جنس من الأمور الطبيعية الحادثة شيئا يجرى مجرى القابل وشيئا يجرى مجرى الفامل، أما الذي يجرى مجرى القابل فهو الشئ الذي هو بالقوة جبيع الأشياء الوجودة في ذلك الجنس، وأما الذي يجرى مجرى الفامل فهو الذي يفمل كل شئ في ذلك الجنس، وهذا هو الشئ الذي حاله من الطبيعة كحال الصناعة من الهبولى، فقد يجب أن يوجد في المقل هذان القصلان أمنى مقلا ومقلا منفعلا، فيكون فينا مقل هو مقل من جهة أنه يقبل كل معقول وفينا مقل من جهة أنه يقبل كل معقول وهذا المقل حاله من المغولات حال المنوه من الألوان بجهة. وذلك أنه كما أن الضوء هو الذي يصبر الألوان الوانا بالفعل بعد أن كانت بالقوة هو الذي يصبر الألوان الوانا بالفعل بعد أن كانت بالقوة هو الذي يصبر الألوان الوانا بالفعل بعد أن كانت بالقوة هو الذي يصبر الألوان وهو الإشفاق، (١٥٠) كذلك هذا المقل هو الفامل للمقولات والمخلق لها، وهو المعلى للمقل الهبولاني المني الذي به يقبل المقولات أنه بعلى المقل الهبولاني المني الذي به يقبل المقولات أنه بعلى المقل المولاني المني الذي به يقبل المقولات أنه بعلى المقل المولاني المني الذي به يقبل المقولات أنه بعلى المقل المولاني المني الذي به يقبل المقولات أنه بعلى المقل المولاني المني المني المنال المهولان المولاني المني المقل الهبولان شيئا في المؤلى المقل المولاني المني الذي به يقبل المقولات

وبين أن هذا هو من جهة فاعل ومن جهة صورة لنا إذ كان توليد المقولات إلى مشيئنا، وذلك أنه متى شننا أن نعقل شيئا ما مقلناه، وليس عقلنا أياه شيئا فير تخليق المقول أولا وقبوله ثانيا. والشئ الذي يتنزل من العقل منزلة الألوان التي بالقوة من الضوء هي الماني

۱۷،۱۰،۱ الشواف و / ۱۳۰۱ (المتي...الهيولاني) و <> وه / ۱۳ يشه) و اشبه ف نسبته منه نسبة وه / ۱۵ مثلنا) إمثلناه ف / ۱۹ منزلة) بمنزلة و

۱۲ پشبه] نسبته منه نسبة ت، ش

الشخصية التي في القوة الخيالية، (١٠) أمني أن هذا العقل يصيرها بالنعل معقولات بعد أن كانت بالقوة، وهذا العقل الذي هو صورة لنا من جهة وقعال للمعقولات من جهة بين من أمره أنه مقارق وأنه غير كانن ولا فاسد وذلك أن القامل يجب أيدا أن يكون أشرف من الفعول والبدأ (١٦) أشرف من الهيولي، وهذا المقل هو الذي العقل والمعقول منه شئ واحد بذاته إذ كان لا يمقل شيئا خارجا من ذاته (١٦) وإنما كان واجبا أن يكون هاهنا عقل فعال لأن الغامل للمقل يجب أن يكون مثلا إذ كان لا يعطى الغامل إلا شبيه ما في جوهره.

قال: والعقل الذي بالقوة اقدم في الشغيص بالزمان، وأما على الأطلاق فالعقل الذي بالفعل متقدم في الذي بالقوة بجهتي التقدم معا، أمني بالزمان وبالسببية. وهذا العقل الفعال الذي هو الصورة الأخيرة لنا ليس يعقل تارة ولا يعقل أخرى ولا هو موجود في زمان دون زمان، بل لم يزل ولا يزال، وهذا إذا فارق البدن فهر غير مانت ضرورة. وهو بعينه الذي يعقل المقولات التي عاهنا عند انضيامه إلى العقل الهيولاني، لكنه إذا فارق العقل الهيولاني لم يقدر أن يعقل شيئا معا هاهنا. ولذلك صورنا لا نذكر بعد الموت جميع ما كنا طبناه حين اتصاله بالبدن. فهو إذا انصل بنا عقل المقولات التي هاهنا وإذا فارقنا عقل ذاته، فأما أن يعقل ذاته وهو متصل بنا فسنفحص هنه بعد.

1 .

وينبغي أن تعلم أن تامسطيوس وخالب الفسرين (٦٢) يبرين أن العقل الذي فينا مركب

٢ القاصل (﴿وقلك›) ق / ٨ التقدم أ المقدم ق / ١ (الصورة) ر / اخرى (﴿ولا يعقبل اخرى)) ق / ١٦ الشيامة ق / الكنه ر ‹ > ر ٠ / ١٦ (كنا) ر ‹> ر ٠ / ١٠ (كنا) ر · > ر ٠ / ١٠ (كنا) ر · > ر ٠ / ١٠ (كنا) ر · > (١٠ (كنا) ر · > ١٠ (كنا) ر · > (كنا)

۱۰ تطم] ت ج۰ ۱۰ ش طل نظم ت اب ج ۱۰ ش ح خ م

من العقل الذي بالقوة ومن العقل الذي بالقمل أمنى القعال، وأنه من جهة ما هو مركب لا يعقل ذاته ويعقل ما هاهنا إذا انضبت إليه المائي الخيالية، وأن من قبل فساد هذه المائي يمرض لمقولاته أن فقسد ويعرض له النسيان والفلط، ويتاولان مثل هذا المني قول إرسطو على ما بيناه في شرحنا (١٤٤) لكلام أرسطو.

قال: والعقل إنبا يصدق أبدا في إدراكه الأشياء البسيطة فير المركبة رهو الذي يسبي تصوراً، فأما تركيبه للأشياء البسيطة بعضها إلى بعض وهو الذي يسبي تصديقاً، فإنه يصدق فه ويكذب.

talet.

TATLT.

قال: وذلك من قبل أن المقل في المقولات أمني في تركيبها بعضها مع بعض شبيه بقول إبن دقايس حين يقول إن المحبة هي التي ركبت الرؤوس إلى الأعناق الشبيهة بها رجمعت بينها ، وكذلك العقل هو الذي ركب البسائط المتناسبة بعضها إلى بعض، مثال ذلك أنه إذا مقل قطر الربع وعلى التباين ركب القطر مع المباين ، أمني إنه يحكم أن قطر المربع مباين للضلع، وإذا مقل الأشياء ركانت تلك الأشياء سائلة وصبتانفة فإنه يعقل الزمان معها ويركبه فيعقل أن كذا موجود إما في الماضي وإما في الحاضر وإما في المستقبل، والكذب كما قلنا إنها هو في التركيب، وذلك أنه إذا قلت فيها هو أبيض إنه ليس بأبيض نقد ركبت تركيبا كاذبا ، وكذلك إذا قانا فيها ليس هو أبيض إنه ليس بأبيض فقد ركبت تركيبا كاذبا ، وكذلك

۲۰۱ العقل الذي بالنمل...ذاته ويعقل ما إ ف و و و و و و و الذي ما ف الذي ر /
 ۲ العاني ف / ۲ مثل...قول و مل هذا مذهب ر و / ۱ بيناه البيانه و /
 شرمنا لكلام و شرح كلام و / ۱ البيلة ف / ۱۰۵ (قير...البيلة و / ۱۰۵ (قير...البيلة و / ۱۰۵ هذا ف

ه من قبل] من فعل ت ، ش / ۱۴ قلنا قلت ت ، ش

الإيجاب أحق باسم التركيب والسلب أحق باسم التفصيل. (٦٥) وكذلك يلحقه الصدق والكذب عندما يركب الزمان معها، وذلك في القضايا الزمانية.

9. .I V ..

قال: (٩٦١ ولما كان غير المنقسم بقال على ضربين، إما غير منقسم بالقوة والفعل وإما غير منقسم بالفعل ومنقسم بالقوة، فليس بنكير أن يقال إن العقل يتصور الأشياء المنقسة بالقوة الغير منقسة بالفعل مشل الطول والزمان من جهة ما هي غير منقسة بتصور فير منقسم، كالحال في تصور الأشياء الغير منقسة بالوجهين جميعا، فيتصور الأشياء المنقسة بالقوة الموجودة في الزمان المنقسم بتصور غير منقسم وفي زمان فهر منقسم لأن الزمان يوجد من جهة منقسما ومن جهة غير منقسم، وليس لقائل أن يقول إنه في أمثال هذه الأشياء إنما يتصور الجزء بعد الجزء، وذلك أنه إنما يعرض له ذلك إذا قسم الأشياء التصلة، وأما إذا لم يقسم وأخذها واحدة بالفعل فإنه لا يتصورها بتصور منقسم ولا في زمان منقسم، ولكن متى قسم التصور ققد قسم الزمان، بسترلة قسمة الطول الواحد في التصور إلى الطولين، فإنه إذا فعل ذلك فقد قسم الزمان، أمني أنه يتصور الطولين بتصورين وفي زمانين.

وأما ما هو غير منقسم بالقوة ولا بالغمل وهو الذي ليس هو كما فإنه يمثله في زمان غير منقسم وبجزه من النفس فير منقسم إلا بطريق العرض. وذلك أن اللفط الذي منه يمثل والزمان الذي يقع اللفط فيه هما منقسمان لكن هذان هما أيضا غير منقسين من قبل أن في كل واحد منهما معنى غير منقسم بالحقيقة: أما في الزمان فالأن وأما في الخط فالنقطة وأما في اللفط فالمني، وهذا المني الغير منقسم في المتصل هو الذي يجمله واحدا. فعل هذه الجهة يتصور العثل الأشهاء الغير منقسمة بالفعل المنقسة بالقوة والأشياء الغير منقسمة لا بالقوة ولا

A [انبا] ر <> ر• / ١٠ (الار / ١٠ التصورار التصورر• / ١٣ في ف / عالميا (
ابنا>) في المناح (دابنا>) ف

١١ التصورا التصورات البده، ش التصورات ج ١٢٠ وفي أت، ش

بالغمل بيل بالعرض، وأما تصور الأشياء الغير منقسبة لا بالقوة ولا بالغمل ولا بالذات ولا بالغمل بل بالغرض مثل النقطة والواحد الذين هنا غير منقسين بالعرض، فإنه إنها يتصورها بطريق العرض أي من جهة ما عرض لها فقد الانقسام الذي عدمته. وذلك أن معني قولنا في النقطة إنها غير منقسبة هو أنها فقدت أنحاء الانقسامات الثالثة الموجودة في الأمظام الثلاثة، أمني الانقسام في العبق والعرض والطول. وذلك بسنزلة ما يعرف البصر الأسود والسواد، فإنه إنها يعرف بعدمه للبياض الذي هو شده.

قال: (۱۷) وقد يجب أن يكون العقل العارف للصور ولأعدامها قوة واحدة بعينها، كما أن القوة التي تعرف البياض والسواد قوة وإحدة بعينها، وأن تكون القوة في جوهره. وذلك أنه إنها يمقل الأعدام من قبل ما فيه من القوة، أمنى أنه إذا لحق أن ذاته بالقوة أي عارية من الصورة نقد لحق عدم السورة نقد لحق عدم السورة فيها. ولذلك إذا لحق من موجود مدسى مدم ضده الذي لحقة قبل، فقد تصور الموجودات التي وجودها في العدم. وهذا يدل من قوله على أنه يرى أن النقل الذي بالقوة شي ما فير القوة والاستعداد، (۱۸) وقد تقدم كيف الأمر في ذلك منده من قولنا. فأما إن كان هاهنا عقل برى من القوة فإنها يعقل ذاته وليس يعقل فيره فضلا من أن يعقل الأعدام.

، ۲ پېد ۲

قال: وكما أن الحواس تصدق في محسوساتها الخاصية كذلك العقل يصدق في التصور إذ كان هذا الفعل الخاص به، ويكذب ويصدق في التركيب. (١٦٦) وإدراك اللذيذ والمؤذي

١ بل بالعرض] ولا بالذات ف / ٢ والواحد] ر والوحدة ر / ١ [اعني] ف / ٨ القوة في ابتلاء على القوة في ابتلاء ال(<موجودات>) موجودات ر / ١٢ يعقبل) احقبل ف / [درليس يعقل ذاته>] وليس ر / ١٦ التركيب] ر • تركيب ر / وادرك ف

۱ بل بالعرض! ت ، ش / ۸ القوة في! ت ، ش / ۱۰ عدمي! مدم ت مدمه ش / ۱۰ ۱۹ الفعل! ش خ • فعل ت م العقل ت ا ب ج د ، ش

يكون بالقوى الحسية، وطلب اللذيذ والهرب من المؤدى هو من طريق أن اللذيذ مند الحس خير والمؤدى شوء وأما العقل فإنه يطلب الخير بما هو خير ويهرب من الشر بما هو شر . واقتشرق من النفس والهارب هما شئ وأحد بعينه ولكنهما بالوجود مختلفان.

11/11

قال: (١٠٠ والخيالات التي في النفس هي التي تتنزل من المثل متراة المسوسات من المصر، أمنى أنه كما أن المس يحكم على المسوسات كذلك العقل يحكم على الغيالات. ولذلك ليس يمكن أن يكون من العقل تصور ولا حكم دون دخيل. والحكم بالإيجاب والسلب في العقل النظري نظير الحكم بالخير والشر مند المقل العمل، ولذلك الطلب والهرب إنها يكونان مند أحد هذين الحكيين. ولما (١٧) كانت المسوسات المختلفة والمتضادة تنهى مند إدراك الحواس لها إلى حاسة مشتركة هي واحدة من جهة كثيرة من جهة، وبهذه الحاسة يحكم المحس على الأشياء المختلفة والمتضادة، كان الأمر كذلك في حكم المقل على صدود الأسور المتضادة والمختلفة. لأن نسبة العقل إلى معقولات الخيالات هي نسبة الحس إلى المسوسات، ولذلك لا في بين قضائهنا على الأشياء المختلفة والأشياء المتضادة أمني أنهنا يقضيان عليهما بقوة واحدة. وذلك أنه إن كانت نسبة الأبيض إلى الأسود هي نسبة خيال الأبيض إلى خيال الأسود وكان الأبيض والأسود يدركان بقوة واحدة، فالمقل يدرك خيالهما بقوة واحدة وكذلك الأمر في إدراكها الأشياء المختلفة. فالمقل كما قلنا يقضي على المختلفة والمتضادة من فير حس، ولهذا إدراكها الأشياء المختلفة. فالمقل كما قلنا يقضي على المختلفة والمتضادة من فير حس، ولهذا بطلب في فيبة المحسوس ويهرب كطلبه في حضور المحسوس وهربه. مثال ذلك أنه إذا أبسر

ه [كذلك العقل يحكم] ر <> ر• / ٧ بالخير والشرا بالشر والخير ف / ٨ والحكمين ف /
 ١٠ الحس] الحاسة ف / ١٠ قالعقل [< يدرك ان بقوة وأحدة>] ر

٧ بالخير والشرا ت، ش / ١٦٠٨ أولما...وهربه! ت، ش

المعارب النار المنذرة بالحرب وهي النار التي توقد علامة على قرب الأمداء من المنار تحرك للحرب وأخذ لها أهبته كما لو أبصر الحرب نفسها بالحس. وذلك أنه إذا أبصر النار على المنار تخيل صور الحرب فأعد لكل صورة بحسب ما يليق بها ونظره في الأمور المستثبلة يكون من نظره في الأمور الحاضرة.

والحق والباطل في العلم النظري عبل الغير والشر في العلم العبلى. والعقل قد يجرد الأشياء التي تسبي العلوم الانتزاعية، (٧١) وذلك أن العقل يوجد في تصوره الأشياء على نحوين، إما أشياء ليكن أن يتصورها خلوا من الهبولي، وإما أشياء يبكن أن يتصورها خلوا من الهبولي مع أنها في هبولي. مثال ذلك أن الأنطس بنا هو أفطس لبس يبكنه أن يتصوره منفصلا من الهبولي، وذلك أن القطس لبس يبكن أن يفهم منه إلا أنه تقبير في الأنف، وأما التقبير فقد يبكن أن يتصوره مجردا من اللحم.

ولكن ليس المقولات التماليدية في وجودها مجردة من الهيولي كما يتصورها المقل. ولو كان ذلك كذلك لكان مقلها هر وجودها ولكانت في نفسها عقلا ولكان المقل والمقول منها شيئا واحدا بعينه، كما أن الأمور المفارقة هي في نفسها عقل والمقبل الذي يعقلها هو وإياها شيئ واحد بعينه. ولذلك يتبقى أن نفحص هل يمكن في المقبل الذي فينا أن يمقبل الأمور المفارقة

ا من الهبولي (< أمال (/ 7 ال(حمطر>) منار ر / ه يجرد) رف يحود ر / 7 الانتازية ر / المعقولات الهبولي (< أما الشباء) ف / المعقولات المعالية في وجودها مجرده من الهبولي> أو / المعقولات التعاليبية في وجودها مجرده أو / المعقولة المعارد و المعالم المعقولة (المعالم المعقولة) المعقولة (المعارد و المعالم المعقولة) المعقولة (المعقولة

١ من ا على ت ، ش / ١٤ الفارقة وهوا ت ، ش

وهو فينا أم لم يعكنه ذلك إلا إذا تجرد من الجسم، فإنه يظهر من امره أنه ليس يعكنه أن يعثل ما عامنا إلا وهو ملتبس بنا وليس يحتاج في مقله الفارقة إلى أن يلتبس بنا. فأما عل يعكنه أن يعقل المفارقة وهو فينا فهو الذي ينبغي أن نفصص عنه بآخرة. وأرسطو ومد بالفحص من ذلك ولم نجد له شيئا في ذلك. (٧٢)

قال: فلنجمع الآن على جهة الجمل الأشياء التي قبلت في النفس. فنقول إن النفس هي نحو ما جميع الوجودات. وذلك أن الوجودات إما أن تكون معقولة أو محموسة والنفس الماقلة في الوجودات المحموسة. والشاهد على ذلك أنا نجد المحموسات والمقولات يتبع انقصامها في الوجود إلى الفعل والقوة خارج النفس انقسامها في النفس إلى هذيين الفصليين، وذلك أنه إن كانت الموجودات المقولات موجودة بمائقوة فللمقولات في معقولة بالقوة وإن كانت المقولات بالفعل فللوجودات بالفعل، وكذلك الامر في فللمقولات مي معقولة بالقوة وإن كانت المقولات بالفعل فللوجودات بالفعل، وكذلك الامر في المحموسات مع العواس، وإذا اقتضت هذه القبعة أن تكون الماني التي في النفس مي التي خارج النفس وأما أن تكون خارج النفس وأما أن تكون غي النفس موجودة مع الهيولي التي خارج النفس وأما أن تكون في النفس موجودة مع الهيولي لكان من تصور حجرا صارت في النفس مجرا ومن تصور ناوا أحرقت نفسه. ولهذه الملة كانت نسبة النفس إلى الملومات نسبة نفسة حجرا ومن تصور ناوا أحرقت نفسه. ولهذه الملة كانت نسبة النفس إلى الملومات نسبة اليد الإنسانية إلى المعنومات. وذلك أن البيد كما هي آلة لجبيع الآلات أي يمكن فيها أن فستصل جميع الآلات أي يمكن فيها أن البعد الإنسانية إلى المعنومات. وذلك أن البعد كما هي آلة لجبيع الآلات أي يمكن أن يقبل المقل فستصل جميع الآلات، كذلك النفس هي محل (١٤٧) لجبيع الصور أي يمكن أن يقبل المقل

۲-۱ [وهو...هاشرة] قار (> قاء (* / ۲ باخرة) قاه اخرة قا/ ۷ [هي...هي] ر (> (+ / العباسة) قار (> الله الهال قار (> فاه / ۱ المتولات) المتولات (> 11 مجره) ر / ۱۵ مجره) الراه (> الإلات) قار (> 11 مجره) الراه (> الإلات) قار (> 12 مجره) قال (> الإلات) قار (> 13 مجره) قال (> الإلات) قار (> 14 مجره) قال (> 14 م

العبور المقولة والحس العبور الحسوسة، والغرق بين الوجودين أن وجود العبور في العقل والحس هو من نحو وجود الأشياء السريعة الزوال التي تسبي أحوالا، ووجودها خارج النفس هو من نحو الوجود الثابت الذي يسبي ملكة. (١٥٠) لكن العقل إنها يقضي على خيال الشئ، والخيال إنها يأخذ المني من الحس. ومن أجل ذلك من لم يحس جنسا من الحسوسات لم يبكنه أن يعلم ذلك الجنس، ولا أن يحمل له منه معقول أصلا. والمقولات هي غير الخيالات وذلك أن الإيجاب والسلب هو غير التخيل، والتصديق والتكذيب إنها يوجدات بتركيب معقولات الأمور المتخيلة بعضها إلى بعض، والمقدمات الأول التي لا ندرى متى تعمدنا لإمساسها هي حاصلة ولا بد من الحس وإن لم ندر متى حصلت لنا عنه، ولذلك رأن لم تكن هذه المقدمات تخيلات فهي لا تحصل لنا إلا مع الخيالات.

انقشى القول في القوة الناطقة والحمد لله.

٧ (متي) ر <> ر • / ١ تخيلات) لخيالات ف / الخيالات؛ التخيالت ر

۱. تغیلات) ت، ش

القول في القوة النزومية

INTER

قال: ولا كنا قد حددنا النفس بحدين أحدهما مبيز ومارف وهما المس والعثل والاخر محرك في الكان، وكنا قد تكلمنا في الحس والعثل فينبغي أن تتكلم الآن في الشئ الحرك في الكان ما هو. ونطلب فيه هل هو نفس أو جزء نفس، وإن كان جزء نفس فهل هو مفارق الكان ما هو. ونطلب فيه هل هو نفس أو جزء نفس، وإن كان جزء نفس فهل هو مفارق المائز أجزاء النفس بالمني والموضع (٢٩) أم هو مفارق بالمني نقط. وإن كان جزء منها أهر شئ غير الأجزاء التي جرت العادة بذكرها للنفس أو جزء واحد منها. وقبل ذلك نقد يعرض شك في هدد أجزاء النفس، وذلك أنه قد يظن أنها إن تكون غير متناهية أقرب منها من أن يكون مددها العدد الذي جرت عادة القدماء بقسة أجزاء النفس إليه عند تحديدها، وذلك أن منهم من يقسمها إلى ثلثة، إلى الناطق والمغني والشهوائي، ومن الناس من يقسمها إلى ما له نطق ولى ما لا نطق مددت. وذلك أن القوة الناذية لم تدخل في هذه النسة. كثيرة مختلفة أكثر من هذه التي مددت، ويحرض الشاء في أي توة من هذه التول التاسين، وذلك أن الحس ليس هو نطقا ولا هو أيضا عرى من الإدراك. والقوة أيضا المتخلة النافية بان بدخل أن قوة من هذه التي التولة الخالة باذاتها تخالف سائر هذه التي مددت، ويحرض الشك في أي قوة من هذه القوى التي النوا بإنام باذاتها تخالف سائر هذه التي مددت، ويحرض الشك في أي قوة من هذه القوى التي النوا بإنام باذاتها تخالف سائر هذه التي مددت، ويحرض الشك في أي قوة من هذه القوى التي

ه االنفس بالمتی] ر <> ر• / والوضع] والوضوع ف ر / ۷ (من) ف ر / ۱۲ قسها] قسة ف / الی («اجز کثیره»] ما ف / یدخل] ر• یمسر ر / العد] ر <> ر• / ۱۲ لیس هو] لیس له ر

بحدین] بجزئین ت ، ش / ٥ والوضع! ش ط خ ل م والوضوع ت ، ش ح خ ٠ / ٧ آنها
 اأن} ت ، ش / (منها) ت ، ش / من ا ت ، ش / ۱۲ قسمها) ت ، ش / ۱۲ لیس هوا ت ، ش

مددت هي داخلة وهي غيرها، ولا سيما إن وضع واضع أن أجزاء النفس يجب أن تكون مختلفة بالوضع والحد. ومن المسير أيضا أن تفرق القوة التي يظن بها أنها مخالفة لسائر أجزاء النفس بالتحريك في المكان وهي القوة المشتهية من سائر قوى النفس، وذلك أن الرئيس من هذا الجزء وهو الذي يسمى أختيارا يوجد في الفكر، وأما النشبي والشهواني فيوجدان في غير الفكر، فإن كل وأحد منها.

ولكن لنجعل الطلب في الشئ الذي التهى بنا الكلام إليه، وهو ما الشئ الذي يحرك العيوان من مكان إلى مكان. وقد تكلم في المحرك للحيوان إلى الزيادة والنقصان اعنى إلى النبو والانسحلال، وقبل إنه الغاذي والولد، ١٧٨١ وسنتكلم بآخرة في المحرك لإدخال النفس وإخراجه وفي النوم والبقظة، (٧١) وذلك أن في هذا شكوكا كثيرا، والذي نطلب الآن ما الشئ الذي يحرك العيوان حركة نقلة. ومن البين أن ذلك لبس هو القرة الغاذية فإن هذه القرة إنها تنسب إلى الغذاء، والقوة المحركة إنها تكون مع تغيل وشهرة، فإنه ما من شئ يتحرك إلا إما لشهوة شئ وإما لهرب من شئ، اللهم إلا أن تكون حركته بالقسر. ولذلك لو وجدت للنبات هذه الحركة لوجد له التخيل والشهوة والعنو الآلي الذي به تكون هذه الحركة. وكذلك يظهر أيضا أن المحرك في المكان هو فير العس وذلك أن حيوانات كثيرة يوجد لها الحس وهي غير متحركة في المكان البنة، أمني حركة نقلة. فإنه ليس ينبغي أن نعتقد أن هذه الحيوانات

٧ أمني (إلى) ش ح / ٨ النفس) التنفس ت، ش / ١ وفي النوم؛ في النوم ت ب / ١ القوة الغاذية!
 ١٠ القوة الغاذية!

هي من الحيوانات التي شأنها أن تنتقل إلا أن الطبيعة تصرت فيها فلم تجعل لها آلات، فإن الطبيعة لا تقصر في وجود النوع بأسره. لأنه لو كان ذلك لنملت بأطلاء أمني أن يكون في طباع هذه الأنواع أن تعشى فلا تجعمل لها الآلات، فإنه إننا يعرض هذا من فعل الطبيعة في الأقل، أمني في الأشخاص المشوهة من النوع الغير تامة. وقد يدل على أن أشخاص هذه الحيوانات كاملة غير مشوهة أنها تولد بعضها بعضا وتوجد لها الحالتان الطبيعيتان، وهي حال الصعود في المصر وحال الانحطاط، فين الحال أن تكون في طبيعتها النقة وليس لها آلات النقلة.

ولا أيضا نقدر أن نقول إن هذه الحركة هي من المثل النظري، وذلك أن العثل النظري ليس ينظر في المطلوب والمهروب منه. والعثل الذي ينظر في المطلوب والمهروب منه، والعثل الذي ينظر في المطلوب والمهروب منه، وجب يتصور أن الشئ لذيذ فلا يطلب وأنه مخوف فلا يهرب. وكثيرا ما يرى العثل أن الشئ واجب وأنه كريه فيتركه ويتحرك إلى اللذيذ، بمنزلة ما يعرض للذيين لا يضبطون أنفيهم. وذلك بنزلة ما يعرض لكثير من المرضي إذا كانوا أطباه فلا يضبطون أنفيهم عن الشهوات؛ ومن هنا يظهر أنه ليس الرئاسة في هذه الحركة للموقة. ولا نقدر أن نقول إن الرئاسة في هذه الحركة للجزء الشهواني، وذلك أنا قد نشتهي أشباء كثيرة ولا نشعوك إليها إذا كان العثل يرى خلاف ذلك. وإذا كان هذا هكذا فظاهر أنها تكون من قبل الأمرين مما، الشهوة مع العلم أو الشهوة

١.

١ [هي من الحيوانات] ر ليست من الحيوانات ره / ٢٠١ [فلم...الطبيعة] ر <> ره /
 ۵ مشوهة] مشهوة ف / وهي] ر وهنا ره / ٨ [منه] ر <> ره / ١ [الشي] ر <> ره /
 ١١٠١٠ [وذلك...انقسهم] ر <> ره / ١١ المرضا ف ر / ١٢ [نقول ان] ف <> ف ه / في إ
 ف- في في ف / ١٢ تتحرك) ف ه نتجر ف / ١١ الراشعوة ف ه الشهوة ف والشهوة ر

١ هي] ش م ليستات، شاح طاخ ل ١ ه رهي] شا رها تا ١٤٠ أو الشهوة] تا، ش

مع التخيل، وذلك أنه لما كانت كل شهوة فإنها هي شهوة لشئ لم تكن الشهوة مبدأ محركا للمقل الممل، بل الشي المشتهي المقل أو التخيل، فإذا حركه اشتهي المقل أو التخيل وإذا اشتهي تحرك الإنسان هنه، أمنى من القوة الشنهية التي هي المقل والتخيل. ١٨٠١

ومن قبل أن مبدأ الحركة يظهر أنها من المتنهبة يظهر أيضا أن هذين ها الذان بحركان الإنسان، أمنى الشهوة والامتقاد (١٨) أو التخبل. فالامتقاد إنها يحرك من قبل أنه مثنهى وكذلك التخبل. ومبدأ هذه الحركة التي هي من الشئ المثنهي يكون في الوقت الذي يتحرك فيه التخبل من الشئ المثنهي غلوا من شهوة مضادة. وذلك أن التخبل أو المقل إنها يدرك المثني أولا فإذا أدركه أشتهاه. فإذا اشتهاه ولم تكن هنالك شهرة مضادة لشهوة ذلك الشئ لا له ولا لقوة أخرى، حرك الحبوان في الكان إلى ذلك المثنهي، أمنى القوة المثنهية وهي إما المقل وإما التخبل. وذلك أن الحرك الذي هو المثنهي لما كان واحدا لزم أن يكون المتحرك منه الذي هو إما المقل وإما التخبل من جهة ما كل واحد منها مشته. ولو كان الحرك للحبوان اثنان أعنى المقل على حدة والشهوة في حدة، لكان تحرك الحبوان من كل واحد منها أمرا عارضا وكان تحركه بالذات

٢ العقل] للعقل ق / ٤ [من ال]مشتهية ر <> ره / المشتهية) المشتهي ره ه / الذين ر / ١ الذين ر / ١ (فاذا و الامتقاد ف / ٢ تكون ر / ١ (فاذا و الامتقاد) ره / ٢ الفوة (/ ١ الفؤة (/ ١ ١ اليضا) ر <> ره / ١ ١ [ما] ر / (اثنان) ر الشوة (/ ١١ اليضا) ر <> ره / ١٦ [ما] ر / (اثنان) ر الشوة (/ ١١ المقل) ال(حقوق) مقل ر

المقل) عاد ش للمقل عاد / و فالامتقاد إنها عاد ش / ۸ فإذا أدركه أشتهاه فإذا أدركه يشتهاه فإذا أدركه يشتهاه ش ع فإذا يدركه يشتهاه ش ع فإذا يدركه يشتهاي ش ع ط ل م / ١ للقوق عاد ش

عن طبيعة مشتركة لهما. (٨٢) ولو كان ذلك كذلك لوجب أن يكون العقل يحرك الحيوأن على حدة والشهوة أيضا على حدة وليس يجرى الأمر كذلك. فإن العقل ليس يظهر له تحريك دون شهوة وهى التي تسبى إرادة واختيارا ، (٨٢) كنا أن التخيل ليس يظهر له تحرك ولا تحريك دون الشهوة التي تسبى شهوة بالحقيقة. والغرق بين الإرادة والشهوة أن الإرادة هى التي تحرك بحسب موجب العقل والشهوة بحسب موجب التخيل. وكل فعل يكون عن العقل فهر مستقيم وصواب، فأما الأفعال التي تكون عن الشهوة والتخيل فقد تكون مستقيمة وقد تكون غير مستقيمة. ولهذه الغنة الجزء الشهواني يحرك دائبا من جهة أنه يحرك للمحراب ولغير الصواب وألفقل إنها يحرك للمواب فقط. إلا أن ألذي يحرك بهذه القوة الشهرانية إما أن يكون خيرا وإما أن يكون ما يظن به أنه خير. وليس الخير الذي تؤمه هذه القوة هو الخير الوجود للكل وأما الخير العثل، (٨٤) والخير العبلى فقد يمكن أن يوجد بجهة غير الجهة التي هو بها خير، وأما الخير للكل فهو الخير ألحض وليس يمكن أن يوجد في وقت من الأوقات بجهة ليس هو غير.

١.

فقد ظهر من هذا القول أن القوة المحركة للحيوان في الكان هي التي تسمى الشهوانية ، وأن الذين قسموا النفس ثلاثة أجزاء أو أكثر أنه كان يجب عليهم أن يقسموها إلى أجزاء أكثر. وذلك أن منها الفاذية ومنها الحساسة والعاقة والمروية والشهوانية ، وهذه مشيرة بعضها عن بعض والشهوانية أشد فبيزا وانفرادا وكذلك الفضيية. ومن أجل اختلاف شهوتي النفس النزومية والمثل تكون الشهوات تضاد بعضها بعضا. وإنبا يعرض ذلك في الشئ الواحد إذا تقابلت فيه

٢-٢ [تحريك...له] ر <> ره / ه والشهوة (<ولتخيل نقد>) قد / ٨ [الذي] ر <> ره / ٠٠ داره / ١٤ داره الكل بل الخير العقل} ره الكل العبل ر / ١٦ (تسمى) ر <> ره / ١٤ وأن الذين)
 ره والدين ر / ثلاثة ر / ١٥ متبزة ف ميزة ف ر / ١٦ ومن ره من ر

الشهوات. وهذا النحو من التضاد إنها يوجد من الحيوان في الحيوان الذي يدوك الزمان وهو الناطق، لأنه يدوك من الشئ في الزمان الحاضر غير ما يدوك منه في الزمان المستقبل. مثل أن يدوك أنه لذيذ في الحاضر مؤذ في المستقبل. والنفس النزومية هي التي تحوك إلى اللذيذ الحاضر وألمقل هو الذي يحكم بعضرة ذلك في المستقبل، مثل الحال في الجماع والتفنق في المحاضر وألمقل هو الذي يحكم بعضرة ذلك في المستقبل، مثل الحال في أبحدا أنه لا يلحظ المقل فيهم ما يمرض من ذلك في المستقبل من الأذي. والمحرك الأول في هذه الحركة هو الشئ المشتهي بها هو مشتهي، وذلك أن الشئ المشتهي يتقدم سائر الأشباء المحركة للحيوان في هذه الحركة، لأن هذا هو الذي يحرك في هذه الحركة ولا يتحوك، وهذه هي صفة المحرك الأول. وأنها صار محركا أولا من قبل أنه يحوك التغيل إذا كانت الشهوة للجزء المتغيل أو يحوك المقل وأنها صار محركا أولا من قبل أنه يحوك التغيل إذا كانت الشهوة للجزء المتغيل أو يحوك المقل الكثر من واحد، وذلك أنه قد تبين في الأقاويل الكلية أن كل حركة فهي تلتتم من ثلاثة أشياء أقل ذلك أحدها المحرك الذي لا يتحرك، والأخر الشئ الذي به يحوك وهذا هو متحوك محرك المجرك المحرك الغير محرك. فاما الشئ الذي المحرك الذي يسمى المتحرك من ناقات، والثائك المتحرك الغير محرك. فأما الشئ الذي الدولة عو الذي يسمى المتحرك من ناقات، والثائك المتحرك الغير محرك. فأما الشئ الذي

۱۲ التحرك الغير محرك) تا بده، شطخ ل م المتحرك غير محرك ش ح المتحرك
 غير المحرك ت ج

هو في هذه الجركة محرك غير متحرك فهو الخير المثول، (٨٥) وأما المحرك المتحرك فهو الجزء الشهواني من البدن وأما المتحرك الفير محرك فهو الحيوان. ولما كان الشئ الذي به يحرك المحرك الأول واجبا أن يكون جسما إذ كان متحركا حسبما تبين في الأقاويل الكلية، وكانت الشهوة هاهنا هي الذي به يحرك المحرك الأول في هذه الحركة، فالشئ الشهواني الذي به يتحرك الحيوان هو جسم والشهوة هي صورته. ولهذه العلة ينبغي أن نلتمس معرفة الأجمام التي بها تلتم هذه الحركة حيث تتكلم في تلخيص الأشياء التي تلتم بها الأنمال الموجودة للنفس والبدن، وذلك في الجزء من العلم الطبيعي الذي يتكلم فيه في الأنمال المشتركة للنفس والبدن وهو الكتاب المعروف بحركة الحيوان المكانية. (٨١)

11-277

قال: (۱۸۷) وأقول بالجلة إن البدن يتحرك عن الآلة الأولى المحركة له التي هي موضوع النفس المتشوقة، وهي من بدن الإنسان في موضع واحد منه تندفع عنها جميع أجزاء الجهة المنبسطة من الحيوان وإليه تنجذب جميع أجزاء الجهة المنقبضة منه. وذلك أن الحيوان تنبسط مته جهة وتنقيض جهة، أمنى البحثي والبحري وذلك على التماقب. والمضو الذي عليه يتماقب هاتان الحركتان هو ساكن ضرورة وهو القلب. (۱۸۸) وذلك أن كل حركة مؤلفة من جذب ودفع لا بد لها من شئ ساكن حليه تتماقب هاتان الحركتان، بمنزلة المركز في الدائرة والمحور في اللولب. (۱۸۸) وذلك أن هاتين الحركتين هي مؤلفة من جذب ودفع، وهذا الساكن هو مبدأ

١.

١ النغير المعلول] ره الجز المحرك ر / ٢ الاول] ره الواجبا ر / ٤ هي] هو / ١ الاول حلي ان الاله الاولي> ق ر (إ ف ه / (له) ق ر (> ف ه / هي (<في ال>)موضوع / ١٠ وهي) هي ر / (من) ف (> ف ه / ١١ المنبسطة) المنكسسا ف / جبيع اجزا الجهة المنقبضة منها ر / (من) ف ر / منه (جهة) ر (> (ه / (ه) (ان) ف (> ف ه / الساكن) ف السكن ف (

۸ (وهو...الكانية: ت، ش / ۱۰ وهي ت ب هي ت ا ج د ه، ش / امن ا ت ب /
 ۱۱ المنبطة: ت،ش / جميع اجزاء الجهة المنقبضة شه ا ت، ش ط ل اجميع ا ش م

مركة الدنع وتهاية حركة الجذب، ولذلك كان إما في العظم نواحد وإما في الحد فيختلف . وإنها كان واجبا في الحيوان أن يكون فيه مثل هذا العشو الذي هو ساكن، من أجل أنه مبدأ لحركة الدفع ونهاية لحركة الجذب. ولما كان الحيوان بها هو حيوان له شهوة فواجب أن يكون بذلك المني يحرك ذاته. وكل شهوة فهي غير عربة من التخيل، وذلك أن كل متغيل فإما أن تكون العمورة الخيالية المحركة له حاصلة عن الحس وإما أن تكون حاصلة عن الفكر، فأما الحاصلة عن الحب فهي للحيوانات الآخر.

وإذا فرضنا أن كل شهوة إنها توجد عن تخيل والتخيل يكون عن الحواس الغمس في الحيوانات الكاملة، فقد يجب أن تنظر كيف الأمر في حركة الحيوانات الغير كاملة وهي التي ليس يوجد لها إلا حس اللمس. والأمر في هذه بين أنه إن كان توجد لها اللذة والأذى فقد يجب أن توجد لها اللشهوة، فإن كان ذلك كذلك فواجب أن يكون لها تخيل، وقد ينظن أن هذه ليس لها تخيل إذ كانت ليس تتحرك إلا حركة غير محملة ولا محدودة، ولاكن نقول إنه كما قد تتحرك حركة غير محدودة ولا محملة كذلك يوجد لها تخيل غير محصل ولا محدود، والتخيل المحصل موجود في الحيوانات الكاملة، فأما الرأى فليس يوجد إلا في الحيوان الناطق، وذلك أن إيثار شي من الأشياء المتخبلة دون غيره من سائر الأمود الحسوسة المتخبلة هو من ضمن الفكر. وذلك أنه قد يجب أن يكون الذي يدرك الآثر قوة واحدة تدرك أشياء كثيرة مما ، أعنى متخبلات كثيرة ورتقايس بينها حتى تدرك الآثر منها والأفضل، كما يدرك العقل

هِ [له] ر <> ره / ه-1 [له...الفكر] ف <> ف / (قاما...الفكر) ر <> ره / ، و / الانسان ف / فهى للحيوانات ر / ٧ من تخيل والتخيل] من التخيل ف / ١ الانسان ف ر و / ١٤ (الحسوسة] ر <> ره / ١٤ (الحسوسة] ر <> ره / ١٤ (الحسوسة) ر <> ره / ١٤ (الحسوسة) ر <> ره / ١٠٠٤ (الحسوسة) را <> ره / ١٠٠٤ (الحسوسة)

ه- ٦٠ فأما .. الفكرات أن () تابع ده، ش ١٠ للإنسان إش الاللإنسان ت

النظري من الأشياء الكثيرة أمظمها. وهذا هو السبب في أن كان الحيوان الناطق له ظن، فإنه لا ظن ولا رأى لمن ليس منده مقايسة بين الأشياء.

والحركة للحيوان إنها هي من قبل اللذة، (١٠) وهي واحدة بسيطة ولبس فيه ما يعارضها إذ كان ليس للحيوان غير الناطق قوة مروية فتغلب الشهوانية وتتحرك من قبل ذلك حركات مختلفة، أمنى أحيانا عن الشهوة وأحيانا عن الروية. وقد يعرض في الأجرام الساوية أن تتحرك من الشهوتين المختلفتين معا. وذلك أمر عرض لسائر الأكر مع الكرة الثامنة (١٠) لكون هذه الكرة محيطة بالكل ومحركها غالب لمحركي الكل، وذلك أنها متقدمة بالطبع على سائر الأكر ومحركها متقدم أيضا بالطبع على سائر الأحركين. فأما القوة التي تدرك الأمر الكل (١٠) فإنها لا تتحرك منه لأن هذه القوة إنها هي للعلم ولادراك الأمر الكلي نقط لا بحركة. والأمر الكلي ليس اليه حركة وأما القوة التي تدرك الأمور الجزئيات فهذه هي للجزئيات وهذه تحرك نقط بأن تتحرك. وذلك أن القوة التي تدرك الكليات في الأمور المبلية هي الترة التي تحكم على أن هذا المشار كان بصفة كذا فينبغي أن يفعل أو يتجنب، والقوة الجزئية هي التي تحكم على أن هذا المشار اليه هر بهذه الصفة التي حكم بها المقل، فنقع حبننذ إلى ذلك الجزء الحركة منه أو منه. وإذا كان هذا هكذا فبين أن الأمر الجزئي يحرك، وأما الكل فإما أن نقول إن التحريك لهما جبيعا لكن الكل من قبل أنه ساكن والجزئي من قبل أن عدته أو نقول إن التحريك لهما جبيعا لكن الكل من قبل أنه ساكن والجزئي من قبل أنه يتحرك.

١.

1.

۲۰۱ [فانه لا طن] ف <> ف • / ٦ المختلفتين] المختلفين ف ر / امر] انها ف / الثابنة] ر • الثابنة ر / المحركي ر • المحرك ر / ١ الملم ر • / ولادراك ر • ولدراك ر / الملم ر • / ولادراك و • ولدراك ر / بحركة المحرك ر • / ١٠ فهذه هي الر • كلما المحركة المح

٩ أمراً ت ج د ه ، ش الأمر ت ه أنها أمر ت ا ب / ١ للملم ا ش العلم ت / ١ بعركة ا
 لا حركة ت ، ش ج ولا تتحرك ت ج ٠ ، ش خ م / ١٢ بها العثل إيها الد ، ش خ بالمقل ش ح ط / ١٤ بها العثل إيها أت ان ش

فصل ۱۹۲۱

TT 12 T 2

قال: ومن الضرورة كان وجود النفس الفاذية لكل حي وذلك من حين كوت إلى حين فساده. وذلك أنه راجب ضرورة أن يكون لكل كانن فاسد بده ونهاية وانعطاط، والانتهاء يكون بالنبو والانحطاط يكون بالاضحلال وليس يتهيأ شئ من هذا دون الغذاء. وذلك أن من الاضطرار أن تكون القوة الفاذية موجودة في جبيع الأشباء التي تنبي وتضحل. وأما القوة العساسة فليس يجب وجودها في جبيع ما ينشؤ ويبلى، ولكن ليس يمكن وجود حيوان حياته مورة في مادة دون هذه القوة. (١٤) وذلك أنه لو وجد حيوان كائن فاسد بغير حس لكانت الطبيعة قد فعلت باطلاء وذلك أن كل ما يوجد في الطبيعة فإما أن يوجد من أجل شئ وإما أن يكون أمرا لاحقا للهبولي في الشئ المكون باضطرار، (١٥) وهو بين أن الحس إنما وضع لكان سلامة الحيوان عند الضرورة الداهية إلى نقلته إلى طلب الغذاء. فلو كان الحيوان لا حس له لكان يفسد من الأشياء التي من خارج قبل أن يتم كونه وينتهي وجوده. وأما الأشياء الحية التي لا تتكون ولا تفسد فليس وجود هذه القوة لها وإن كانت منتقلة في المكان من الاضطرار، (٢١) كما أن الأشياء المنتذية التي لا تنتقل لا حاجة بها إلى هذه القوة، وليس يمكن الاضطرار، (٢١) كما أن الأشياء المنتذية التي لا تنتقل لا حاجة بها إلى هذه القوة، وليس يمكن أن يوجد جسم له نفسي وعقل من غير أن يوجد له حس إذا كان الجسم ليس بباق بل كائن فاسد. وذلك أن العاقة التي من أجلها يمكن أن يوجد جسم متنفس هو عقل من غير حس هو فاسد.

ابد وا نهایة ف ر ۱۰ ف / ۱ بالاضبطل] بالاضبطل ف / ۵ أن تكون (۱۰ تكون)
 ۱ ینشو ف ر / ۷ صورة از ضرورة ر ۱۰ م اوذلك ف ۱۰ د ف / ۱۱ وجودة ف / ۱۱ القوة از ۱۰ الحاسة ف ر / ۱۵ یمكن ف ۱۰ مواف هی ر لهو ف ۱۰

۷ صورة الت، ش ضرورة ت ۰۴ / ۱۳ القوة الت، ش / ۱۵ یمکن الله البس یمکن له ا ۰۱ ب ج د ۱۵ ش / هو مقل ارمقل له ، ش

أن يوجد جسم متنفس لا ينتفع بالحس لا من قبل جست ولا من قبل نفسه. (٩٧١ وبين أنه إن الني هاهنا متنفس هاقل غير كائن ولا فاسد أنه ليس يحتاج للحس لا في نفسه ولا في جسته: أما في نفسه فلأن الحس في الأكثر منا يعوق العقل في الحيوان العاقل الحساس، وأما في بدئه فلأن الحس هو على الأكثر سبب لقلة قبات البدن الحساس، ولذلك كان كثير من النبات أطول عمرا من الحيوان، ولكان هذا كان في هذا الموضع فحص أمني هل يوجد جسم متحوك متنفس من فير حس،

لكن من البين أنه إن كان العس موجودا له فلبس يمكن أن يكون جسا بسيطا، وذلك أنه قد تبين أن اللاس هو مركب من البساط، (۱۹۸) ودون هذه القوة لا يوجد حيوان. وقد يوقف على ضرورة وجود الحس للحيوان من هذا الذي أقوله. وذلك أنه لما كان كل حيوان كائن فاسد جسما ملموسا وكل ملموس محسوس بحاسة اللسس، فبدن الحيوان من الاضطرار بأن يكون طبوسا. (۱۹۹) فكل حيوان إن كان مزمنا أن تحصل له السلامة وأن يتخلص من الأشياء الفسدة له وهي الملموسة. ويكون باقي الحواس الموجودة أن يكون لامسا ليفر من الأشياء الفسدة له وهي الملموسة. ويكون باقي الحواس الموجودة له يدرك بها سائر المحسوسات بتوسط أجسام أخر (۱۰۰) هي غير المحسوسات التي يدركها، فإن كان الحيوان ليس يوجد له الحس بالأجسام المموسة فليس يبكن أن يقبل على بعض الأجسام الثي ينتفع بها ولا يهرب من التي تضره وتفسده، ولو كان

١.

.

١ لا من (قبل) ر <> ر• / ٢ قلان الحنى إقاء قلان منا الحنى ف / (منا) ر <> ر• / ه والكنان ر• ولموضع ف ر / ٨ اللامني (• اللبني ر / ١١ مليوسا أ مليوسا قار / ١١ مليوسا قار اللبني و المامن قار وهي ر / ١٤ (كان) فا <> قاء / وهي ر / ١٤ (كان) فا <> قاء / ١٤ يكن ر / قضره قضرة فا

ه ولکان! ت ا ه، ش ولوضع ت ب ج د ۱۰ یوانف نوانف ت ، ش

ذلك كذلك لم يمكن أن يسلم الحيوان. ولهذه العلة يكون الذوق ضرورة في وجود الحيوان على نحو وجود اللمس. وذلك أن الذوق إنبا هو لمونة الغذاء الملائم من المنافر والغذاء موجود لجسم ملموس، فيجب أن يكون الذائق أيضا لاسبا.

11-254

قال: وأما القرع واللون والرائحة فليست وأحدة منها تفذوا جسم الحيوان إذا وردت عليه، أمنى أنه ليس الجسم بناذ من جهة ما هو ذر لون ولا ترع إلا بالعرض، ولذلك لا يحدث منها في الجسم زيادة ولا نقصان كما يحدث من الغذاه. ولهذه العلة كان الذوق من الاضطرار لسما ماه أي من قبل أن حس الذوق إنسا يكون لشئ مأسوس فاذ. ولذلك كانت هاتمان العاستان أمنى حاسة الليس وحاسة الذوق موجودتين للحيوان باضطرار، فأما سائر الحواس الباقية فإنها وجدت للحيوان لمكان الأفضل ليكون وجوده بها أفضل. وذلك أنه لما كان الحيوان إلى قد لزمه ضرورة أن يكون ماشيا قد يلقى المحسوسات، فإن كان من شأنه أن تطلب له السلامة، فالأفضل له الا يدرك المحسوسات الضارة والنافعة القريبة منه فقط وهي التي يدركها وهذا الإحساس الذي يكون من بعد إنها يكون المحسوس فيه محركا للحاس بتوسط من قبل أن التوسط ينغمل منه أولا أمنى عن المحسوس، ثم ينغمل العاس من الاثر العاصل منه في التوسط. وكما أن الجسم الحرك في الكان يحتاج أن يتحرك وحينتذ يحرك حتى يلتنم

١ ضروريا ر ١٠ القرع | القارع ر ٠ ١ ه دَوا دون ر ١ ٦ ولهذه | ولهذا ف / الذوق | ر المنظراد المنظراد ف / المنظراد المنظراد ف / ١٠ الفارد المنظراد ف / ١٠ وجوده | وجودة ف / ١٤٠١ قال / ١١ الفار ف المنظراد ف / ١٤٠١ قال / ١٤٠ قال / ١٤٠١ قال / ١٤٠ قال

۱ ضرورة] ت ب ج د ه، ش ضروریا ت ا / ۱ القرع ا قرع ش / ۵ بغاذ] ش خ یمذر ش ح ط یمذی ت ، ش خ۰ / ۱ وجوده] وجودهم ت ، ش

التحريك في أمثال هذه الأشياء أقل ذلك من ثلثة أشياء: محرك أول لا يتحرك، ومتوسط محرك متحرك، ومتوسط محرك متحرك، ومتحرك أخبر- كذلك الأمر في النغير الذي يكون عن المحسوسات في الحواس ولكن المتوسطات في الحواس كثيرة، (١٠١) وكذلك نجد الأمر في كثير من التغيرات. والغرق بين المتوسطات التي في حركة النقاة والتي في حركة الانفعال أن المتوسطات في النقلة منتقلة وفي الانفعال ثابتة في الحكان، وذلك أن الهواء الذي بتوسطه تحرك الألوان الحواس هو ثابت بعينه فير متحرك.

7 T1 T A

قال: وهذه الحركة التي تكون للمتوسط في أجزائه من المجنوسات هي أشبه شئ بمن يفيز مل الشبع بطابع. وذلك أنه كما أن الشبع يتحرك في أجزائه من شكل الطابع وتنتهي تلك الحركة إلى حيث النهت قوة الغامز والشبع ثابت بجملة أجزائه، كذلك الحال في حركة المتوسات، أمني أنه يتغيز عنها ويندفع إلى حيث انتهت قوة تحريك المحسوسات وهو ثابت بعينه. وهذا النحو من الحركة ليس يتأتي في كل جسم وذلك أن الحجر وما أشبهه لا ينفيز البتة وإنها ينفيز مثل الماء والهواء، فإنا نجدهما كثيرا ما ينفعلان عن التحريك مسافة بعيدة إذا كان كل واحد منهما ثابتا بجملته فير متحرك ولا متشذب، بل هو واحد بعينه ثابت بجملته. ولكون المتوسط يمكن فيه هذا الانفساز والتحريك والتحرك كان الأفضل أن نقول في الانتكاس الذي يكون في المسومات وفي المرتبات أنه ليس هو شيئا إلا أن الهواء ينمكس بتلك

١.

٧ للمتوسط] ق. اللبوسط ق. / ١ الحركة («المتوسط مع المحسوسات اعنى انه يتغير») ر
 ١٠ يتغيراً ر- يتغير ق. ر / تحريك) ر تحرك ر- / ١٤ إفاناً ر <> ر- / نجدها)
 فنجدها ر / ١٢ متشذب] ر- متشرب ر / (ثابت بجبلته) ر <> ر- / ١٤ [والتحريك]
 ر / ١٥ الانكاس ق. الانكس ف.

١٠ يتغيز) ت، ش ١٨٠ (والتحريك) ت ١٠ ش

الحركة التي فيه من المحسوسات إذا صادفت تلك الحركة شيئا لا يمكن أن تنفذ فيه على استفات إلى الحواس أنفسها، من أن نقولي إن الانمكاس إنبا يكون بأجبام خارجة من البصر كما قال قوم من القدماه، (١٠٢) إذ قد قبين أن الشماع ليس بجمع، (١٠٢) وهذه الحركة هي في الأشياء الرطبة (١٠٤) وأحدة بعينها، ولهذه العلة يكون تحريك الهواء للبصر مثل لو توهمت شكل الطابع المرتسم في الشمع تأدي إلى النهاية الأخبرة منه حتى يحرك الهواء من الجهة الثانية، أعنى أن المحسوس يحرك الهواء حتى ينفذ فيه إلى السطع الخاص بجمع الحاسة فيحرك المات.

111278

قال: ومن البين أنه ليس يمكن أن يوجد بدن الحيوان جسا بسيطا بسترلة أن يكون حيوان من تار أو هوا، وذلك أنه لا يمكن أن توجد له حاسة من الحواس عرية من حاسة اللبس لأن كل جسم متنفس قد تبين أنه يجب أن يكون لاسا. وأما سائر الأسطقسات ما مدا الأرض فهي آلات للحواس الثلاثة، وإنها كان ذلك كذلك لأن جسع الحواس الثلاثة أنها تغمل الحس من قبل أنها تحتاج إلى أدرات بسيطة وإلى متوسط من خارج أى عربة من محسوساتها، أمني إنه يضطر أن يكون آلة البصر والترسط له لا لون له، ومن قبل ذلك رجب أن يكون البصر بسيطا، وكذلك آلة الشم يجب ألا تكون لها رائحة ولا لألة الصوت صوت، والتي بهذه المهنة هي الأسطقسات. فلو أمكن أن توجد هذه الحواس دون اللبس لأمكن أن يوجد حيوان بسيط، وأما وذلك ليس يمكن واللبس لا يمكن أن يوجد حيوان من جسم بسيط ولا يكون بشوسط بينه وبين الحسوس بل بملاقاته، فلا يمكن أن يوجد حيوان من جسم بسيط.

التي...العركة ر <> ره / فيها ره / تنفذا تتدفع ف / ٦ الانمكاس] ف.ه
 الانمكس ف / ٤ العلة بعينها ف.ه العلة بعينه ف / ۵ يحرك! يبدرك ف / ٦ (فيحرك العاسة) ف. / ٤ مدا) ف.ه مدى ر مد ف / ١١ ادوات! ف.ه ره دوات ف ر / ١٦ يكن (
 يكون (
 إلحاسة) ف ر / ٦٦ يكل (- الاف ر / من جسم) ر لجسم ره

[،] فتقدً} ت، ش / ه يحرك ا ت، ش / ٨ أو هواء أو ماء ا ت، ش / ١١ أدرات ا ت. ش / ١٦ بل} ت. ش

وإننا كان اللبس لا يمكن أن يكون من جسم بسيط لأن الجسم اللابس يجب أن يكون متوسطا بين الكيفيات التي يلسبها إذ كان يجب في كل آلة حس أن تكون عربة من محسوسها . وليس يوجد جسم يموي من الكيفيات اللموسة بإطلاق فجعل عربيا من أطرافها بأن صير متوسطا بين الأطراف ليدوك به الأطراف الفرطة. ولهذه ألملة ليس تحس المظام ولا الشعر ولا الأجسام التي يقلب عليها أحد الأسطقسات ولا شئ من النبات ، (١٠٥١) وإذا أم يوجد له حس اللمسل فم توجد له سائر الحواس .

وإذا كان هذا هكذا فبين أن الحيوانات تموت إذا مدست هذه الحاسة فقط، وأنه ليس يبكن أن توجد دونها. فأما الحواس الأخر فيمكن وجود الحيوان دونها إذ كان ليس بالحيوان شرورة إلى أن توجد له حاسة سوى هذه. ولهذه العلة لا تفسد الحسوسات الأخر الحيوان بغلبتها عليه، يستزلة اللون القوى والصوت القوى والشم القوى، لكن هذه المحسوسات إذا كانت قوية فإننا تفسد ألتها فقط، إلا أن يكون إفسادها للحيوان على جهة العرض بمنزلة ما يعرض أن يكون من القرع الفاهل للصوت صدمة قوية. وعلى هذا المثال يجرى الأمر في اللون والرائحة، أمنى أنها تتلف الحيوان بطريق العرض، وأما الطعوم فإنها مضرة للحيوان بالذات بتوسطة الذوق إذ كان الذوق لما ما. (١٠٠١) لكن الكيفيات القاتلة للحيوان الهلكة له (١٠٠٧) هي الملوسات مثل الحار والبارد والصلب، وكل محسوس من المحسوسات الخسس فغلب بالذات

١.

1.6

ابسيطان و حروم / ۱ اللي و حروم / ۱۰ والشم و والشيوم وه / ۱ النها الاتهان / ۱۰ (ل) في

ابسيطات، ش / ١١ ألتهاات، ش / ١١ له ات، ش

إنما تكون لآلته الخاصة سواء كان لمسا أو غيره، لكن لما مرض لآلات أللسس أن كانت بدن الحيوان مرض للطبوس المفرط أن يفسد الحيوان. ولذلك ليس وجود هذه الحاسة للحيوان من جهة الأفضل، بل من الاضطرار، وأما سائر الحواس فإنما وجدت له من الأفضل، أمني لأن بها تكون حال الحيوان أفضل وأحسن. مثال ذلك البصر فإنه إنما وجد للحيوان ليدرك بذلك ما يكون في الماء والهواء، (١٠٨) والذوق ليميز به اللذيذ والمزذى من الفذاء ويشتهي ويتحرك، وكذلك يجرى الأمر في الشم، وأما السبع فلان يسبع الأصوات فيستدل بها ملى الشياه الموته، وأما اللمان فإن له مع منفعة الذوق منفعة الألفاط، (١٠٨)

رهنا انقضت هذه المقالة وتبت وبتبامها تم الديوان والحيد لله.

۲ [الحیوان] ر <> ر• / (الحاسة) ر <> ر• / ۷ (منفعة الذوق) ر <> ر• / ۸ الدیوان)
 الدعان ر / <وکان الفراغ من ذلك صبحة> ف



ملاحظات

्राजी शिक्षा

- راجع الترجمة العربية لشرح فبسطيوس لكتاب النفس الأرسطو، منفه م، ليونز صفعة ١٠.
 سطر ١٠، وفي الطبعة اليونانية، حققه ر. هينز صفعة ١٠سطر ١١.
- (٦) العلم الإلاهي* أو الميتافيزيقا يضع وجود العقول الفارئة ، انظر تفسير كتاب النفس لابن رشد ،
 حقله ف ، س ، كرافررد ، صفحة ه ، فصل ٢ : سطر ٢٤ .
 - (٣) هذه العبارة في الحقيقة عبيد سبك ما في كتاب النفس ٢٠٤٠٢ ، وتتبع تفسير ابن رشد مفحة ١٠ ، فصل ٧: سطر ٢٢.
 - (1) قارن آمثلة أرسطو في كتاب النفس ٢٠١٠ب٧.
- النفس ١٤٠٦٠. يتبع ابن رشد ترجمة غير حرفية لأرسطو كالتي توجد في التغسير،
 مفحة ١١، ١٧:١١ ١٨.
- راجع المسطيوس في الطبعة اليونائية (هيئز۱۰)، إن الترجمة العربية لهذا الجزء مفقودة ، انظر
 أيضا كتاب فايدرس الأفلاطون ١٠٤٥س، والنواميس الأفلاطون ١٠٥٠ ي٠١٠.
 - (v) انظر كتاب النفس ٢٠١٤،٠٤ وقارن التفسير صفحة ٢٠، ٢٠٢، ١٦. وفي المكانين يقدم ابن
 رشد تعليقاته كمقتطفات من كتاب أرسطو ، وليسي الأمر كذلك .
 - (A) انظر طیبازس ۱۱۳۵ .

- (١) في محاضرات وكتب فقدت، انظر التفسير صفحة ٢٢، ٢١، ١٤٠٠.
- (١٠) يعنى عالم الصورة انظر طيعارس ٢٠-٨ روصف أفلاطون للعالم بأنه "حيوان متنفس عاقل.
 - (١١) أنظر شرح تبسطيوس ، طبعة هينز ٢٤:١١، ٢٥.
 - (۱۲) المبادئ الأفلاطونية للأرقام ، كما يقول المسطيوس النظر هينز ۱۱ه:۱۲ هي الواحد والثاني الغير صحدود.
- (۱۲) إسم ثاليس كأسباء ديوجينيس وهيركليئس (فيما يلي) منقول محرفًا في مصادرنا العربية ،
 وانظر مدة النقد.
 - (١٤) أكتوم منذ أرسطو وتمسطيوس هو هيبون ، أما في التفسير ، صفحة ١٦ : ٢٦ ١٦ فهو زيتو.
 - (١٥) يقول أرسطو إن كريطياس من أصحاب هذا الرأي، وانظر أيضا كتاب النفس ١٠٤٠٠٠.
 الاختلاف في كتابة هذا الإسم في التفسير (صفحة ٢٥٠٢٠، ٢٣: ١٢٥) يشير إلى التحريف في الترجمة العربية .
 - (١٦) انظر كتاب النفس ١٤١١، مفحة ١٢٢ سطر ١١ فيما على بالتلخيص.
- (۱۷) " لسانهم" هي اللغة اليونانية، كما يقول ابن رشد في التفسير صفحة ٤٦، ١٤٦ه، ٢٢، ٢٠٠٠. يحاول ابن رشد مسايرة يونائية أرسطو في كتاب النفس ١٩٠٥ب مندما يشتق " النفس" من " " التنفّس " .

- (١٨) انظر كتاب الطبيعيات الرسطر ٢٥٨ب، وأيضا شرح المسطيوس (طبعة هينز، ٢٤:١٤).
 - (١١) انظر كتاب الطبيعيات لأرسطو ٢٠١٦٢١ و٢٠١٦ عيث تجد "مكان" و"جسم."
- ۱۲۰۱ هنا يتبع ابن رشد شرح تسطيوس لكتاب النفس ٢٠٤٠، وانظر أيضا هينز، ١٦:١٧ وطي الأخص سطر ٣٠ وما يتبع.
- (٢١) يعنى قبليوس ، كما يقول أرسطو في كتاب النفس ١٠٤٠٩١، اسم فيليوس محرف أيضا
 في التفسير، صفحة ١٦٠ ١٩١، ١٤١٤، ٢٢١).
 - (٦٢) انظر طيباؤس ٢٤ب، يتحدث أفلاطون هناك من 'جسم العالم.' انظر التفسير لابن رشد مفحة ٦٠:٤٥، ١٠٤٥.
 - (٢٢) انظر كتاب النفس ٢٠١٤.
- (۲۱) منا يتكلم ابن رشد من المذهب الأفلاطوني بصفة عامة ولا يقتصر على الإشارة إلى مؤلف طبعاؤس كما يقعل أرسطو.
 - (۲۵) انظر تعلیق فسنطیرس ، طبعة هیئز ، ۲٤:۲۰ .
 - (٢٦) أنظر تعليق فبسطيوس، طبعة هينز، ١٦:٢١.
 - (٧٧) انظر كتاب البرهان الأرسطو، ٧٦ب، ١٠ وانظر أيضا تلخيص كتاب البرهان لابن رشد، حققه
 م. قاسم وأخرون، القاهرة، ١٩٨٢، صفحة ١٤.

- (۲۸) يعنى أنالوطيقا الثانية والأولى، يعامله كوحدة واحدة، وانظر أيضا تلخيص كتاب القياس لابن رشد،
 حقق م. قاسم وآخرون، القاهرة، ۱۹۸۲.
 - (٢١) قارئ تعليق المسطيوس (الرجنة العربية موجودة بعد الفجوة العبيقة في المخطوطة) ، في طبعة ليونز العربية ، ١٦٠-١١، صبارية لطبعة هينز اليونانية ٢١:٢١-٢٠.
 - (٢٠) أنظر التفسير صفحة ٧١ ، ٤١:٥١.
 - الانظون، وانظر التفسير صفحة ٧٠، ٢٠:٥٠. هنا يتبع ابن رشد تمسطيوس على
 الأخص، انظر ليونز ٢:٨ (هينز ٢:٨٠٠).
 - (٢٦) انظر المسطيوس، ليونز A:١ (هيئز ٢٢:٢٢)، وتفسير ابن رشد صفحة A1، ١٢:٥٢.
 - (۲۲) انظر 'یودینوس' لأرسطو، طبعة د. روس، 'أرسطو: مختارات' (أوكسفورد، ۱۹۵۵).
 مشعة ۲۱-۲۱.
 - (٢٤) .. هنا يتبع ابن رشد تعليقات تسلطيوس، وانظر ليونز ١٨:١٦ (هينز ١٦:٢٧).
 - (٣٥) يستبدل ابن رشد التذكر لأرسطو (كتاب النفس ٢٠٤٠/١) الذي يذكره في التفسير اسفحة ٨٥، ٨:٦٤، ٨٥) بعثال الحركة في المكان .
 - العقل يولد في النفس، ويعني به ابن رشد العقل الهبولاتي كما يقول في التفسير،
 مفحة ۸۷، ۲۰:۳۵.
 - (٢٧) انظر التقسير، صفحة ٩٢، ٩٨: ه، ٢١.

- (۲۸) انظر آملاه ، صفحة ۱۰ سطر ۱۰
- (۲۹) انظر كتاب الطبيعيات الأرسطر ٢٠١٦٤٠، ابن رشد يشير إلى هذا الكتاب في التفسير مفحة ٢٠١٧١، ١٩٠٠٠٠.
 - (١٤٠) يعنى صور الأشياء، انظر التفسير صفحة ١٠٤، ٢٣:٧٧.
- (٤١) لا يذكر ابن رشد هنا الإله كما يقمل أرسطو في كتاب النفس ١٠٩ب٢٠، بالاختلاف من التفسير (مفحة ١٠٤، ٧٧ه).
 - (17) هنا يختلف ابن وشد من أرسطو وشسطيوس النظر لبونز، ١٢:٢١، وتعليقاته هو نقبه في التفسير (صفحة ١٠٤، ٢٢:٧٧).
- (٤٣) هنا يعيد ترتيب ابن رشد تطبقات أرسطو في كتاب النفس ٢٦٠٢٢ آد. انظر التفسير صفحة ٢٦٠٢٢، ١٠٥٧.
- (21) يتبع ابن رشد كتاب النفس ٤٤٠ ، ٢٤٠٥ في التغسير (صفحة ١١١٦، ٢١٨٠)، معطيا اسم علم للشخص الذي يشير إليه فقط هذا التلخيص.
 - (10) انظر فسطيوس اليونز ٢٠٤١، ٦ وهينز ٢٠٠٢٠).
 - (١٤٦) هنا يتبع ابن رشد شرح فسطيوس لأرسطو ، وانظر ليونز، ٦:٢٤ (هينز ١٢٠:٢٥).
 - (٤٧) انظر التفسير، منفحة ١١٤، ١٨:٨٥.

- (2.8) هنا يتبع تسنطيوس أرسطو في تسبية 'طاليس' اليونز (١٤:٢٤)، الاسم محرف في تضير ابن رشد إلى 'ملليسوس' (صفحة ١١٤، ٢:٨٦).
 - (۱۲۱ يعني قوي النفس.
- (م) على الأخص افلاطون ، أو تلاميذ افلاطون ، وانظر التقسير صفحة ١٢١ ، ١٢٠ ، وأيضا
 شسطيوس ، ليونز ١٩:٢٧ (هينز ١٥:٢٧).
 - (10) انظر طيماؤس ٧٠٠، الجمهورية ٢٩٤٩٠.
- (۱۵۲) ابن رشد يتعاشى هنا السطور الصعبة من كتاب النفس ٢١٩ب٢٦ و٢٧، انظر أيضا مناقشة شسطيوس اليونز ١٨٠١٢٠٤٠، هينز ١١٠٢٤٠١).

الغالة الثانية

- (١) ابن رشد يساوي هنا بين الصورة والنوع ربين المادة والشخص.
- (٢) انظر تسليوس اليونز ٢:٤٤، هينز ٢٠:٢١، وانظر أيضا التلسير، صفعة ٢٢، ٢٠،١٠.
- (۲) من يشخطي ابن رشد تعريف أرسطو الأول للنفس (كتاب النفس ۲۰۱۲)، الموجود في التفسير
 (مفحة ۲۲۱ م ۱۲:۱ الى التعريف الموجود في كتاب النفس ۲۰۱۲ م.
 - (1) انظر كتاب النفس ١١٤ب١١.
- (a) هنا ابن رشد يبدأ جزءا جديدا بجلة من المتقد أنها نهاية الجزء السابق، أوليس كذا في التفسير صفحة ۱۱۷، ۸:۱۱، ۲۲۸).
 - (٦) انظر كتاب البرهان ۲۱ب۲۰، كما يذكر ابن رشد في التفسير صفحة ۱٤٩، ۲۰:۱۳ ، وانظر أيضًا كتاب ما بعد الطبيعة ۲، ۲، ۲۰۱۰ب٤.
 - (v) هذا الثال پيدو أنه يرجع لابن رشد.
- بعنى العقل الإنساني، لا العقل الإلامي أو العقل الذي للأجرام، حيث أن من المعتقد أن هذه
 العقول مستقلة عن الحس، انظر التفسير صفحة ١٥٤، ١٥:١٥، وانظر أيضًا كتاب ما بعد الطبيعة
 ٢١، ٢١، ٢٠٠١، ٢٠٠٠
 - (١) انظر ما بل صفحة ١٤٧ (كتاب النفس ٢، ١١٢.

- (١٠) انظر كتاب النفس، ٢١٤ب٢٠، للاختلاف في الترتيب.
 - ١١١) يعنى تلامية أنلاطون، وانظر طيمارس ٢١٥.
- (١٤) (نظر أملاء صفحة ١٧) سطر ٤، وانظر كتاب النفس ١١ ١٦٠.
 - (١٢) انظر موقف سيبياس في 'قايدو' ه٨ي.
- (١٤) الأبدى يبنني أيضًا الإلهي في التنبير صفحة ١٨١ أ، ١١:٢١، ٥، ١٥، وانظر أيضًا كتاب النفس م١٤٦٠،
- (١٥) انظر كتاب النفس ١٤٤٠)، وانظر أقاويل المسطيوس لهذا الجزء اليونز ١٢:٦٨، هينز ١١:١٠٠.
- (13) القمل المشار إليه هنا هو الحياة نفسها ، انظر كتاب النفس ١٤٤٠، وانظر التفسير صفحة ١٨٦٠.
 ٢٤:٣٧
 - (١٧) على الأخص هراتليطوس، انظر كتاب ما بعد الطبيعة ١٩٤١م.
 - (١٨١) .. يعني إمبدوقليس وديمقريطس، انظر تعليقات هيكس وروس على كتاب النفس ٢٠١١. .
 - (۱۹) عني أنه جسم متنفس، انظر كتاب النفس ۲۱۵ب، و تسبطيوس اليونز ۱۱٬۷۵، ۱۹۰۸ هينز ۲۱٬۵۱۲ والتفسير صفحة ۲۰۱، ۲۰۱۵، ۹.
 - (٢٠) انظر فسلطيوس اليونز ١١١١٧١ ، هينز ٢٠٠٥٢٠.

- (٢١) انظر كتاب النفس ٢١٤ب٢١، وقارن بالترجمة النسوية إلى إسحاق في هذا الجزء، طبعة بدرى صفحة ٤١.
 - (۱۲) هذا الكتاب لم يحفظ ، إن كان أرسطو كتبه على الإطلاق . انظر تعليق ابن رشد في التفسير ،
 مفحة ۲۰۷ ، ۵۷:۵ .
 - (٢٢) انظر أعلاء صفحة ٦٤، سطر ٨.
 - (١٢١) هذا رأى الأغلبية في الأزمان القديمة، انظر كتاب الكون والفساد ١، ٧، ٢٢٢٠٠.
- (۱۵) انظر جوامع ابن رشد لهذا الكتاب الموجود في رسائل ابن رشد احيدرآباد ۱۲۶۰ ه/ ۱۹۶۰ م)، وانظر الترجمة الإنجليزية لهذا الكتاب وأيضا لتلخيص كتاب الكون والفساد، حققه س. كورلاند صفحة ١٤٠٠٤.
 - (٢٦) في هذا الجزء يبدو ابن رشد كانه يستمير انتقائيا من كتاب النفس ١٣٦٤١٠-١٠٥، هنا يتبع
 شسطيوس أرسطو شاما اليونز ٨:٧٩ ، هينز ١٥٥٥)، كما يفعل ابن رشد نفسه في التفسير،
 سفحة ٢١١، ٢١١٥٠-٧.
 - (٢٧) انظر المناقشة التالية، وقارن التفسير، صفحة ٢١٢، ٢٠٥٤، ١٠٠٠
 - (۲۸) هنا يقارن ابن رشد بين الإصناسات والأفكار بالقوة، بدلا من تعييز التراحي المختلفة للمطومات
 الميكنة كنا يغيل أرسطو في كتاب النفس ۲۲۱۲۱۰، ابن رشد يشيع أرسطو بدقة أكثر في التفسير
 صفحة ۲۱۵، ۲۵:۵۲،

- (۱۲۱) " تعلَم تعبير فير لائق في هذا الجال لأنه يستلزم أن يحدث تغير كيفي في التعلم، كما أنه يستلزم تبعية لمامل خارجي، يسمى أبن رشد التفكير " تذكّر " في التفسير (صفحة ۲۱۸، ۲۱،۵۸، ۲۱،۱ تابط بذلك نظرية أفلاطون في التعليم.
 - (٢٠) انظر كتاب النفس ١٩٤٤، وقارن بلمسطيوس، ليونز ١٩١٨، هينز ٥٦ ١١٠.
 - (۱۱) انظر كتاب النفس ۱۷ ۲۰۲۱، أخذ الفسرين قول أرسطو أن العقولات الكلّية موجودة

 "بطريقة ما" في النفس على أنها موجودات بالقوة، يساوى ابن رشد هذه المقولات بالماني المتخيلة
 في التفسير (مفحة ۲۲، ۲۰، ۲۰،۲۰).
 - (٢٦) انظر كتاب النفس ١٨١٤، وتسطيوس اليونز ١٠٨٥ ، هينز ١١٦٠٥٧. ولاكن في التنسير الشكل والمتدار، اسفحة ٢٠١٠، ٢٦١ يضيف ابن رشد على تعليقات أرسطو التألية للتدبيز بين الشكل والمتدار، التي يمكن ملاحظتها بحواس النظر واللمس فقط، وبين الحسوسات العامة الأخرى.
 - (۲۲) "زيد" مذكور بدئ أكثر كسفراط في التفسير صفحة ۲۲۷، ۲۲،۱۵، بعد القول الأرسطوطاليسي في السطر الثاني.
 - (۲٤) هنا يتبع ابن رشد ترجبة إسحاق أبناً حنين لشرح تسطيوس لكتاب النفس ١٥١٤٥٠. اليوتز ٢٤:٨٥، ه، هينز ٢٥:٢٢١، وقد وافق أرسطو مع هذا الشرح في كتاب النفس ٢٤:٠٠٠. يمترف ابن رشد في التفسير (صفحة ٢٢٥، ٦٢: ٢١) أن مبكن أن تخطئ قوات الحسر أيضا.
 - امة) انظر كتاب البرهان ٢٨١٧٤، ٢٧ب١٦.

- (٢٦) انظر كتاب التقس ٤١٤ب٧، وتعليق تسلطيوس الذي يتبعه ابن رشد هنا (ليونز ٤٧:٨١).
 هيئز ١٣:٥٥) بالاختلاف من التقسير (صفحة ٢٦٤، ١٧:٦٨).
- (۲۷) من المعتقد أن إمبيدوقليس قال إن الضوء يتحرك دون أن نشعر به، انظر كتاب النفس ٤١٩ ـ ٢٢٠،
 والتفسير صفحة ٢٢٧، ٢٢٧، ٢٠٤٠، يتفق تعليق ابن رشد في سطر ٢١ مع تبسطيوس اليونز
 ٢٠١٦، هينز ٢٠:٦٠)
- (۲۸) قد يكون ابن رشد أخطأ فكتب ' فير المرثي ' بدلا من ' فير اللون '، وانظر التفسير صفحة ۲۲۸،
 ۲۷۱ د ۱۱،۱ وأيضا كتاب النفس ۱۱،۹۵۸.
- (٢١) منا يتبع (بن رشد المعادر العربية للمسطيوس النظر ليونز ١٠:٠١) بدلا من أن يتبع أرسطو نفسه في كتاب النفس ١٤٤أه.
- (٤٠) انظر كتاب الحس والحسوس ٢٧ عبه-٧٠ مع أن أرسطو لا يذكر سببا لهذه الظاهرة هناك أيضا.
- (٤١) وضع ثيرفراسطوس رأى دينقريطس بتفصيل أكثر منا فعل أرسطو، وانظر تعليق هيكس في كتاب
 النفس ١٤١٦ه١٠.
 - (١١٢) انظر صفحة ٩١ سطر ١٠، وقارن بكتاب النفس ١٩٠١، ٢٠٠٠.
 - (4.7) انظر كتاب النفس ١٩،٤٠٠،
- (11) انظر كتاب النفس ١١٤ب٤، يتبع تقليد المخطوطات تقليدا غير الذي كان مند تسلطيوس. انظر
 أيضًا تطبقات ابن رشد في التفسير، صفحة ٢٤٧٠، ٢:٧٧.

- (44) انظر التقسير، صفحة ١٤٤٤ ١٢٠٨:٨٠١٠.
- (٤٦) أنظر تعليق المسطيوس، طبعة ليونز ١٠١٠٦ (هينز ١٧:١٥)، وقارن بكتاب النفس ١٤١٤٠٠،
 - (١٤٧) أنظر كتاب النفس ٢٠١٨،
 - (٤٨) انظر التقسير صفحة ٢٦٢ ، ١٩:٨٧.
- (٤١) هذا هو النهر "أرخيلوس" المذكور في كتاب النفس ٢٠ ١٠٢١٠. وقد ذكر الاسم أيضا التي صورة محرفة في التفسير صفحة ٢٠٢، ٢٠٨٧، وانظر المشتقات هناك. يبدر أن ابن رشد-يتجنب التفاصيل في كتابنا هذا، الأنه في العادة يتجنب مثل هذه التفاصيل في التلخيص.
 - (١٥٠) انظر تعليق المسطيوس اليونز ١:١٠٨، هينز ٢٦:٦٦) على كتاب النفس١٤٠٠، ٢٠، ٢٠٠
 - (43) انظر فيسطيوس اليونز ١٤٤٠٨، هينز ٢٤٦٧)، وانظر التفسير صفحة ٢٦٨، ٢٧٠٩٠.
 - (١٥٢) انظر كتاب التنفس لأرسطو ٧٤ ١٠٩٥، وكتابه في أجزاء الحيوان ٢١٦٦٩.
- (ar) " الحيرانات الصلب الدين" هي تلك التي لا يوجد لديونها أهداب، انظر كتاب الحس والمحسوس (ar) . وانظر أيضا كتاب أجزاء الحيوان ١٩٩٧-١٠ .
- (48) تلك را البصل التي تسبقها أمثلة لا توجد فيما كتب قبل ابن رشد. استمال ابن رشد للتوم قد
 يكون سبب التشابه الصوتي مع "التيم" في كتاب النفس ٢١٤٠١، الذي قد يكون وصل اليه مبر
 النقل من الحروف اليونانية.

- (۵۵) انظر تعليق فمسطيوس، اليونز ۸:۱۱۲، هينز ١١:٦١).
- (٦٥) هكذا في كل المخطوطات، مع أن إلماء تعبير أكثر لياقة، يوجد في الجوامع، طبعة الأهوائي
 صفحة ٤٠، وفي التفسير صفحة ٢٢١، ٢٠١٧.
 - (89) انظر تسليوس، ليونز ١٨٢١١٦، ١٦٢١٤، ١٦٢١، (هينز ١١٢٦٦، ١٢٠،١٩. وأنظر أيضا كتاب الحس والحسوس ١٠٠٤٤٤٠، ١٤٤٤، ١.
 - (٨٥) انظر تعليق فيسطيوس على كتاب النفس ٢٤١٤، اليونز ١٢:٧٠، هينز ١٢:١٥.
 - (44) انظر التفسير صفحة ٢٨٧ ، ٢٨١٠ ، وقارن بكتاب النفس ٢١١٤٢٠ ،
- (١٠) انظر تسبطيوس اليونز ١٨:١١٦ هينز ٢٠:٧٢)، مع أن زوج الاضداد الأخير مذكور في التفسير
 (١٠٠ ١٠١٠) كأنه جزء من تعليقات أرسطو.
 - (٦١) هذا الثال يبدو وكانه من اختراع ابن رشد، يوجد أيضا في التفسير، صفحة ٢٩٦، ١٠٨.٠٠.
- (٦٦) انظر التفسير، صفحة ٢٠٤، ٢٠١٢، ٢٠ مليقا على كتاب النفس ٢٣١٤٦٢، يشير ابن رشد إلى
 أن الماء كجسم له صفى معين يدخل بين جسمين مثلاصقين.
- (١٦٢) انظر كتاب الكون والفساد !! ٢، ٢، وانظر إشارة ابن رشد في التفسير، صفحة ٢١٢، ٢١:١١٧.
 - (12) انظر أعلاه صفحة ٦٧، سطر ٢ رما يلي،

- (٦٥) هذه الأعضاء هي تلك التي يمكن أن تحتري في عضو اللبس الواحد ، حيث اللحم امتداده. انظر
 التفسير ، صفحة ٢١٢ ، ٢٠:١١٧ .
- (۱۹۵) یقدم این رشد قراه کفیر تقلیدیهٔ لکتاب النفس ۱۹۴۱، کما ینمل فی التنسیر، صفحهٔ ۱۹۵۱ مینز ۲۰:۷۷، قارن ۱۹۵۰ مینز ۲۰:۷۷، قارن بالترجیهٔ النسویهٔ الاسحاق بن حقیق، حققها بدری، صفحهٔ ۵۱.
- (۱۷) هنا يتبع ابن رشد شسطيوس اليونز ۱۲۰۱٬۱۲۰ ، هينز ۱۲۰۰۱٬۲۷۷ في تعديل كتاب النفس ۱۲۰۰۷٬۱۲۵ - ۱۰ انظر أيضا التفسير، صفحة ۲۱۵، ۲۲۰۲۲٬۱۱۸ .
 - (١٨٨) المقايسة ليست دقيقة تناما ، حيث أن الشبع _ بالاختلاف عن أعضاء الحس _ يتأثر باشكال الأجسام التي توضع عليه.
- (١٤) يضيف أبن رشد الفقرة الأخيرة للتبييز بين الشكل الشخصى الذي يحب الحس ، والشكل النامي
 الذي يفهم المقل ، أنظر التفسير صفحة ٢١٧ ، ٢١: ٢١١ .
 - (٠٧) الحس الأول* أي من الحواس الخيس _ التي سبق ذكرها _ الذي يحس الشئ الخاص به أولا.
 - (٧١) انظر تسبطيوس، اليونز ١٧:١٣٢، والتعليق هناك؛ هينز ٢٢١:٧٨.
- ۱۷۲۱ هذه الجبلة غير موجودة في كتاب النفس، وليست في التفسير أيضا، وانظر صفحة ٢١٩، والمحت ١٤١٥، والمحت ١٤١٤، ومع ذلك يذكر ابن رشد جبلة مشابهة في تعليقه على كتاب النفس ٢٤٤٠ في صفحة ١٤٢٠، وهذا يعامل ابن رشد تعليقاته كأنها من تعليقات أرسطو.

- (ντ) انظر كتاب النفس ٢٤٠٩- ١٠١٩ يشير ابن رشد هنا إلى تأثير المتوسط الذي توجد فيه رائحة، بدلا من الرائحة نفسها،
 - (٧٤) .. يعنى الهواء في الرحد، وانظر كتاب النفس ٢١٤ب١١، والتفسير صفحة ٢٢١، ٢١١،٤١٠٦.
 - (٧٥) انظر كتاب النفس ٢٤ ١٠٢٠.
 - (٧٦) يقول ابن رشد في التفسير (صفحة ٢٢٦، ٢٦٦، ١٢٨: ١ إن مصدر رأيه هو تعليق جالينوس على
 كتاب طيماؤس الأفلاطون.
- (۷۷) هذه أيضًا من جمل ابن رشد، ليست من جمل أرسطو، وانظر التفسير صفحة ۲۲۲، ۲۲۱، ۱۲:۱۲۰.
 تعليقات ابن رشد التالية تطابق كتاب النفس ۲۵، ۲۵، ۱۵، مع أنها تعكس نظام ما كتب أرسطو نفسه.

التالة النالئة

- (۱) يشع ابن رشد التقسيم التقليدى لكتاب النفس في بداية المقالة الثالثة، ومع ذلك نجده يتبع تقليد آخر (مشئلا في كتاب النفس لألكسندر أفرودسياس، حققه برونز، صفحة ۵۰ سطر ۲۱، وقارن الترجمة الإنجليزية، حققه أ. فوطينس، صفحة ۵۰، وتتبئلا أيضا في كتاب النفس لابن باجة، حققه م، العصومي، صفحة ۲۷، في التفسير لهذا الكتاب، حيث يبدأ المقالة الثالثة في الكان الذي يعتبر في العادة الفصل الرابع لهذا الجزء، (كتاب النفس ۲۵،۱۰۱، وانظر التفسير، صفحة ۲۷۱، اسفله صفحة ۲۷۱، منظر المعاشقة ابن رشد لهذه المواد في جوامع كتاب النفس (حققه الأمواني، صفحة ۲۵، لا تشير إلى أنه حسبها بداية مقالة جديدة أو فصل جديد.
 - (٣) يعنى، وإن كان ينقصنا، فتنقصنا، ويبدر أن "ينقصنا ف..." قد مُذَفت أو سقطت من المخطوط
 الأصلى، حيث أن جميع المخطوطات الموجودة ناقصة.
 - بشرح ابن رشد هنا ملاحظة أرسطو أن الماء والهواء وحدهما يكونان أمضاء الحس (كتاب النفس ه ٢١٠٢).
 - (1) انظر أعلاء صفحة ٨٠، سطر ١ رما يلي.
 - د) یعنی، آیا منها ولیس کلاهها معا، انظر کتاب النفس ۲۵ آ۵، وإعادة سبك ثبسطیوس الیونز ۱۹:۱۲۷.
 - (٦) لم نجد المرجع لهذا القول،

- (٧) يعنى، أجسام محسوسات، وممكن التي هي أسطقسات الهواء والماء والنار والأرض.
- (A) يحل ابن رشد الشكلة المكنة الرجودة في كتاب النفس ١٤١٤ و١٤١٤ مندما يقول إن
 الحواس لا تشمر بالمحسوسات المشتركة بالعرض، بل بالذات. انظر التفسير، صفحة ٢٣١،
 ٢٢٤ . ١٤٢١.
- (١) هنا يتبع ابن رشد شسطيوس، اليونز ١١٤:١٢٦ هينز ١٢٢:٨١ في عدم ذكر أ الوحدة أ من الحسوسات المشتركة التي يذكرها أرسطو في كتاب النفس ١٦٣٤٢٥.
- (۱۱) يتعبد أبن رشد مدم ذكر أي اسم يكون قارئ هذا التعليق على فير معرفة به، بعكس عبثه في التفسير، (صفحة ۲۲۱، ۲۲۱)، وصفحة ۲۲۰، سطر ٤٤).
 - (11) الشئ الأصغر هو مر، ومثار إليه في شرح تسطيوس لكتاب النفس ٢٤٠٩ كالراً، (ليونز)
 (11)
- (١٢) انظر كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو، ج ١٠، فصل ٦ و٧. لكن شبطيوس _ في إمادة سبكه نكتاب الطبيعيات، ج ٢، فصل نكتاب الطبيعيات، ج ٢، فصل ١٣٥٦ _ يرجع إلى كتاب الطبيعيات، ج ٢، فصل ١٣٦٢٠ وفير ذلك، وفي الأغلب أن أبن رشد يعنى هذا المرجع في تعليقاته العامة.
 - (١٢) * السماع * و * التصويت * يؤكدان الحالة العاملة لكلا الحاستين.
 - (١٤) يعني، قعل المحسوس وقعل الحاس هنا أولا في الحاس، انظر التقبير صفحة ٢٤٣، ١٥:١٤٠.

- (۱۵) يُدخل ابن رشد هذه العبارة ضبن تعليقات أرسطر نفسه في التفسير لكتاب النفس ١٤٦٤٢٦ و١٥٠. اسخحة ١٤٦٠ ، ١٤٦٠، ثم يشير إلى التفوق النظرى للغة العربية على اليونانية بهذا الصدد في تعليقه على هذا الجزء (صفحة ٢٤٢، سطور ٢٥٠٢١). والغالب أن ابن رشد قد وجد هذه اللامظة في اللسان اليوناني في ترجعة إسحاق بن حنين لإمادة سبك تصطيوس لكتاب النفس، وانظر ليونز ١٤٤١٤٠٦ (قارن هينز ١٨٠١٦٠٨١).
 - (١٦) يعنى، من قبل سقراط، خصوصا بروتاجورس وديموقراطيس، انظر كتاب ما بعد الطبيعة،
 ١٤٧ أق.
 - (١٧١) يختلف ابن رشد من كتاب النفس ٢٦٤ب ١٦، ومن التفسير (صفحة ٢٤١، ٥ ٢٠١٤)، بقوله إننا نحكم بين الأشياء البيضاء والسوداء وليس بين الأشياء البيضاء والحكوة.
 - انظر الترجية العربية لإمادة سبك شسطيوس، ليونز ١٦:١٤٧، وقارنها بالنسخة اليونانية التي حققها هيئز ٢:٨٥٠.
 - (١٩) انظر التفسير، صفحة ١٥٠٠، ١٤١٤٥، و٢٨٠٢٢.
- (٢٠) كنا في أعلاه ((وأيضا في رقم ١١)) يتكلم ابن رشد عن أحكام مختلفة للحس الواحد ، بينا تكلم الرسطو عن أحاسيس مختلفة.
 - (٢١) انظر الجزء البائل لذلك في التنسير، صفحة ٢٥١، ٢١٤٦ ٥٧٠٨.
- (۲۲) انظر کتاب المقولات الأرسطو ۷ب۱۱، وتلخیص ابن رشد لهذا العبل، حققه ماتاسم، ت. بتررورت وأ. هریدی (القاهری، ۱۹۸۰) صفحة ۱۹۱۹.

- ١٣٦١ يعنى ابن رشد ' بمنقسم' عامل مؤقت ذو علاقة عارضة للحكم، انظر كتاب النفس ٢٦٤ب ٢٦. ويعرف ابن رشد مثل هذه العلاقة على أنها ' على طريق المجاز.
 - (٢٤) التصحيح مُثَفَق مع قراءة التفسير، وانظر هناك صفحة ٢٥٢، ١٩:١١٧.
- (۱۵) انظر كتاب النفس ۱۳۵۷، مذكورة صحيحا في التفسير، صفحة ۱۳۵۰، ۱٬۱۱۷، يشير ابن رشد في تعليقه على هذه القطعة السطر ۱۳۷ إلى القوة المذكورة كأنها واحدة بالوضوع وليس بالمدد، وهي نفس الملاحظة الوجودة في النسخة العبرية. والمحتمل أن يكون ابن رشد قد تبع تسمطيوس مبدئيا في تعريفه للقوة الحسية واحدة في الموضوع وفي العدد، (ليونز ۱۲:۱۲)، ثم أخطأ النساخ وحذفوا إحداهها.
 - (٢٦) هنا أيضا ربعد ذلك في نفس الجبلة يشير كل من التفسير اللاتيني والنسخة العبرية للتلخيص
 إلى الوحدة المادية وليست العددية.
 - (۲۷) يشيع ابن رشد شرح ثبسطيوس لكتاب النفس ۲۵۱۰-۱۱۵۰، وتسسطيوس نفسه يقتبس فهم
 الكسندر لهذه القطعة، ويشير إليها في تطبقه (ليونز ۱۵۰،۱۵۰).
 - (٢٨) يعني، القوى الحبية والعقلية متعلقة بمعنى الشئ المحسوس، وليس بصورته المادية.
 - (۲۱) يتتبس أرسطو من أمبدوقليس هنا، وأيضا في كتاب ما بعد الطبيعة ١٠٠١ب١٠٠ انظر تعليق ابن رشد في التعليم المناه الكتاب، طبعة بويج، المجلد الأول، صفحة ١٠٤، سطر ١٠٠.
 - (٢٠) انظر الأوديسة لهومير ١٨: ١٢٦،

- (٢١) انظر كتاب النفس ٢٠٤ب ١٨٠٧، ٥٠٤ب ١٦٠١، وانظر أعلام سفعة ١٢، وما يلي.
- (۲۲) انظر التقدير، صفحة ۲۰، ۱۹۱۰، ۲۰:۱۹۱، هذا الرأى مُرجَع إلى ديبوقراطيس في كتاب النفس ۲۰؛ ب۲۱ إلى اراء "بعض" الناس، بينما من المحتبل أن إشارة ابن رشد للسوفسطائيين قرضها تعريف ما قبل سقراط عبوما.
 - (۲۲) هنا يقتبس ابن رشد من كتاب النفس ۲۷؛به، وأنظر ملاحظات روس هناك، انظر أيضا تعليق تمسطيوس اليونز ۲۰۱۲-۱۱۰۹، هينز ۱۸۰۲:۸۸.
- (۲۱) هنا يتبع ابن رشد تبسطيوس في شرحه اليونز ١٠٤:٥٠، وعنز ٢٠٢٠٢١:٨٨)، وأما ما قال أرسطو في كتاب النفس ٢١٤ب١٢ إن الإستشعار الحسى دائما حقيقي، انظر أيضا النفسير صفحة ٢٦٢، ٢٦٢، ٢٠٢٠.١٥٢.
 - (۲۵) آنظر إعادة سبك ثبسطيوس لكتاب النفس ۲۷ عب۱۰ اليونز ۱۸:۱۵۱، هينز ۲۲:۸۸، وتارن بترجية " اسحاق" لهذه القطعة، (حققها بدرى، صفحة ۲۱)، التي علق على صعوبتها هيكس وهاملين.
- (۲۱) هنا يمكن ابن رشد رأى أرسطو في كتاب النفس ۲۱ ب ۲۱ ب ۲۱، ويرجع في ذلك بدون شك إلى ملاحظات أرسطو التي تأتي بعد ذلك في هذا الكتاب، ۱۲۱٤۲۱ و ۲۲۱ب ۲۱. انظر أيضا التفسير، صفحة ۲۱:۱۵:۱۲۱ ۱۲:۱۵:۱۲۱۶.
- (۲۷) انظر * الأخلاق النيقوماخي، * الكتاب السادس، فصول ۱۰۲۰. ومع ذلك يذكر ابن رشد في التفسير اصفحة ۲۰:۱۵:۱۵:۱۸:۱۸ كتاب الحس والحسوس لأرسطر على أنه المرجع لهذا المرضوع، ومن المحتمل أنه يعني مقالة أرسطو * في التذكر* (۲۵:۱۳) بذلك الكتاب.

- (۲۸) يقسر ابن رشد الاستعبال المجازي التخيل على الإساسات غير الصحيحة، بعكس ارسطو (كتاب النفس ۲۸ آ۱۲)، و شسطيوس اليونز، ۲،۱۵۷، هينز ۲۸،۸۱۰.
- (۲۱) يقول أبن رشد في التفسير اصفحة ۲۱۱، ۱۵، ۱۵، ۲۱۱ إن " العقل" يعنى المبادئ الأولية، بينها " العقم" يلزم لهذه المبادئ. ويتفق في ذلك الكنندر في كتاب النفس (طبعة برونز، صفحة ۲۱، منظرر ۱۱۰۰۱)، وانظر صفحة ۲۱ في الترجية الإنجليزية لفوتنيس.
 - (٤٠) انظر التفسير، صفحة ٢٦٧، ٢٦٥، ٢٥٠-٢٠١ لشرح أبن رشد لكتاب النفس ١٠٨١٤٨٥،
 حيث يعتبر الذبابة والدودة أمثلة للحبوانات مديمة التخيل.
- (٤١) هنا يتبع ابن رشد أرسطو في كتاب النفس ٢٤١٨، مع أنه يعدل هذه العبارة في التفسير (صفحة ٢٦٧). كما يفعل أرسطو في ٢٦٤، ١٩٠٠، ويقدم ثبسطيوس هنا عبارة عبدلة أيضا، حيث يقول إن الإحساسات تكون حقيقية في الفالب وليس على الدوام. انظر ليونز ١٨٤١٥٧، هينز ١٤٠٥٠.
 - (٤٢) انظر أعلاه وقارن بكتاب النفس ٢٤ب٢٤.
 - (۱۲۱) هنا يتجاوز ابن رشد من قبله بقوله إن الإحساس بالصفات العرضية يكون في القالب خطاء ، حيث يجمع بين رأى أرسطو في مثل هذا الإحساس والأشياء ذات الصفات الشتركة. انظر كتاب النفس يجمع بين رأى أرسطو في مثل هذا الإحساس والأشياء ذات الصفات الشتركة. انظر كتاب النفس يجمع بين رأى أرسطو في مثل هذا الإحساس والأشياء ذات الصفات الشتركة. والتفسير صفحة ٢٧١، ١٦١١ ، ٢٨١
 - (12) عده الجبلة والجبل الثالية مأخوذة بالحرف من التفسير، انظر صفحة ٢٧٤، ٢٦١، ١٦١.
- (43) ... يعنى عندما يكون الحس حاضرا في الإحساس. أنظر الترجمة العربية لتمسطيوس، ليونز ١١:١٦١.

- (23) كيا هو مذكور أعلاه صفحة ١٠١، ملاحظة (١)، التفسير اصفحة ٢٧١) يبدأ هنا الجزء الثالث من كتاب النفسي بدون تعليق.
- (۱۷) هذه الجلة تشابه قراءة ابن إسحاق لكتاب النفس ۲۰۱۱، كما هي في عبارة ابن سيط
 (مثقها بدري، صفحة ۲۱، سطر ۲، وانظر فرانك صفحة ۲۱۵، رتم ۲۷). أنظر أيضا الترجمة
 العربية لشسطيوس، ليونز ۲۰۱۱ه.
- (٤٨) كما يقول ابن رشد في أسفله، هذا الرأى هو رأى الكمندر، وانظر كتاب النفس له، حققه
 ا، برونز، صفحة ٨٤ سطر ٢٤، والترجمة الإنجليزية التي حققها ا. فوطينس، صفحة ١٠٩٠. يبدأ
 ابن رشد هنا في الابتماد من تقديم النفسير لهذه الراد صفحات ١٢٠٢٨٧، ويلخس تعليقاته هناك.
 - انظر الناقشة في التفسير،حيث يلفت ابن رشد هنا نظر القارئ إلى أنه توجد مناقشة أوفي
 للموضوع هناك.
 - (، ه) يعني، المقل الفعال،
 - (١٥) أيضاء المقل الغمال.
 - (۱۵) انظر کتاب النفس ۲۱، ۱۹ عبه ، وأيضا ۱۷ ا ۱۳ آ ۱۳. استعمال ابن رشد " للملکات ،" يدل على ارجامه الى المصطلحات التي يشير باليها الكسندر أفرودسياس ، وانظر کتاب النفس له ، حققه برونز مفحة ۱۵ معطر ۱۱ ، وانظر أيضا مقالة الكسندر " في المقل ،" حققه برونز ۲۱: ۱۰ هذه المقالة موجود 3 في ترجمة مربية ، حققها أولا ج ، فينجان ، صفحة ۱۸۲ ، وطبعة آخرى حققها مبد الرحمن بدوي ، في كتاب شروح على ارسطر ، صفحة ۲۲ سطر ۱۵ . في التفسير اصفحة ۲۲ ،

- ١٢٠:٨ يرجع ابن رشد إلى معالجة الفارائي للعقل في هذه المرحلة من النمو كما توجد في "رسالة في العقل،" وانظر طبعة بويجز لهذا العمل، صفحة ٢٠، سطر ٢.
 - اعها انظر كتاب النفس ٢٩ ١٠٠٠.
 - (101 انظر التفسير، صفحة ٢٤١٤، ١:١١، وقارن بكتاب النفس، ٢٦٩به١٠.
- (٥٥) " الامتداد" هو الموضوع للشكل الحسابي، وعلى الأخص للشكل الهندسي الذي يتكلم عنه ارسطو في كتاب النفس ٢٦٤٠١، وانظر التفسير لابن رشد صفحة ٤٦٤، ٤٠١١، انظر ايضا كتاب ما بعد الطبيعة ٢٦-١٦٠، وتعليقات هيكس وهاملين على كتاب النفس ٢٦هـ١٤٠،
 - (a) في كتاب النفس ٢٤٠٩، يُرجِع أرسطو هذا الرأى لأناكساجوراس، ويتبعه أبن رشد في التفسير، صفحة ٢٦٠، ١٤٠٢:١٢.
 - (۵۷) انظر كتاب النفس ۱۲۵۰، في ألتفسير هنا (صفحة ۱۲۰، ۱۱،۱۵) يبدأ ابن رشد مناقشة طويلة لوجهات النظر الختلفة للمطتبن على طبيعة العثل الهيولاني. في هذا التعليق يعيد ابن رشد سبك أرسطو، حيث يستعبل المصطلع ' استعداد' الذي قدمه أولا الكسندر.
 - (٨٥) يعني، المقول غير الهيولانية في الأفلاك، قوتهم المحركة.
- (23) الضرء يحقق شفافية العين، وهكذا "يعطيها" شفافيتها، انظر أعلاه صفحة ٧٤، سطر ١ وما يلي
 رانظر كتاب المحسوس الأرسطو ٢٨ ١٣١٤ و ٢٨ ١٣٨١.
 - (١٠) بهذه الطريقة المختصرة يقدم ابن رشد الحلقة المنفودة في قول أرسطو لهذا الموضوع في كتاب النفس ٢٠١٥٤، ميث يشير إلى الصور الخيالية كأنها المغولات بالقوة.

- (٦١) يعني، السبب أو الأسباب غير المادية، وانظر ملاحظات هيكس في ٢٠١. [١١] و ١٠٠.
- (١٦) قارن بشسطيوس (ليونز ١١٤١٧٥ هينز ١٣:١٦) و أرسطو (كتاب النفس ٢٠١٤).
 يعتقد ابن رشد ان كل وجه من وجوه العقل أبدياء لأن الوجه القامل والوجه المفعول واحد بالذات.
 - (٦٢) هذا أول ذكر في التعليق للبسطيوس، مع أن ابن رشد قد استعمل تعليقه على كتاب النفس مرات عديدة في هذا التلخيص، انظر الملاحظات المائلة في التفسير اصفحة ١١:٢٠،٤٤٤. صفحة ٦٩٤ سطر ٢٩٨)، وفي الجزء المقابل لذلك في تفسير ابن رشد لكتاب ما بعد الطبيعة احقله بويجز، الجزء الثالث، صفحة ١١٤٨٦.
 - (١٦٤) . يعنى التفسير، حيث معظم المناقشة لهذا الجزء محذوفة من تعليقنا.
 - (15) انظر التفسير صفحة ٢٧:٣٢٠٤٥٧. يشرح ابن رشد هناك أن السلب هو مبلية تستلزم فسل
 المُبنَد من الموضوع أولاء ثم جمعها.
 - (٦٦) بينها يتبع ابن رشد أرسطو في التفسير (صفحة ١٤٥٧)، نجد أن مصدره هنا تسلطيوس ، انظر لبونر ١٠:٢٠٠ (هينز ١٤:٥٠٠).
 - (٦٧) هذه الجبلة تفصيل من كتاب النفس ٢٠٤٠ ٢١٠ ٢١، وهو جزء صحب يجده النقاد شعرف النظر ملاحظة روس على السطور ٢٠٠٢٠. تعليق ابن رشد يتبع تستطيوس، النظر ليونز ٢٠٠٢٠. وتعليق النفسير صفحة ٢٠١١، ٢٥٠٤ وتعليق ابن رشد هناك صفحة ٢٠١٠. انظر أيضا قول أرسطو في النفسير صفحة ٢٠٤٠ ١٠٥٠ وتعليق ابن رشد هناك صفحة ٢٤٦٠ سطر ٢٠.
 - (٦٨) يعنى ابن رشد أن وجهة نظر أرسطو ليست وجهة نظر الكسندر أفروديسيوس ، الذي يذكره
 بالاسم في التفسير (صفحة ٤٦٠ ، ٤٦٠).

- (١٦٤) انظر التفسير، صفحة ٢٠٤٦، ٤٦٦، التركيب هو عبل الإسناد _ بالإيجاب أو السلب _ حيث يكون الحكم مبتى على مجموعة من الأراء.
- (١٧٠) هذا يتبع ابن رشد تفصيل شسطيوس لأرسطوء انظر ليونز ٢٠٧ و٢٠٨ (هينز ١١٢ و١١٤).
 - (٧١) ..من هنا إلى سطر ١٦ نجد أن الترجيتين العبريتين تتبع نص عربى لهذا التلخيص مختلف هن هذا النص. النسخة العبرية تعيد سبك كتاب النفس١٩٤١/١٩١١ جيدا، ولكنها أقل نجاما في إمادة سبك السطور ٢٠١٠٤٠٠. والتفسير أكثر إخلاصا لأرسطو من كلا النسختين لتمليقنا هذا. وانظر هناك، صفحة ٤٧٤-٤٧٠.
 - (۲۲) التجريد كالانتزاع، هنا يتبع ابن رشد ترجبة إسحاق للغة البوناني افيرسيمس، وانظر تعليق شسطيوس (لبونز ۱۱:۲۰۸، هينز ۱۰:۱۱۸) وكتاب النفس ۲۱ ۱۲۹۸.
- (٧٢) انظر كتاب النفس ٢٤٤ب٤٠، عند هذه النقطة في التفسير (صفحة ٨٠٠-٥٠١) يبدأ ابن رشد في شرح مطول مقدما أراء شسطيوس، والكسندر، والفارايي، وابن باجه في العقل واتصاله.
 - (٧٤) في كتاب النفس ٢٤٤٣٢ الذي يتبعه ابن رشد في التفسير صفحة ٢٠٥، ٢٠١٠)، يطلق أرسطو على العقل اسم " صورة الصور،" وقد ظن تسبطيوس البونز ٢١١:٢١١، هينز ٢٦:١١٥ أن ذلك يمني أن النفس نسؤولة عن احتواء كل الأشكال الأخرى، وهذا بالضرورة هو خرض ابن رشد في تسبيته للنفس محل الصور.
 - انظر مناقشة أرسطو للحال والملكة في كتاب الثولات ٨ب٢٧، وأنظر أيضا تلخيص ابن رشد لهذا العبل، حققه م. قاسم وأخرون القاهرة، ١١٩٨٠، ٢٠١١٢.

- (٧٦) قارن يكتاب النفس ٢٦٤ أ- ٢ ، وانظر أسفله ، صفحة ١٢٩ ، سطر ٢ .
- انظر الجمهورية لأفلاطون ٤٣٤ للتقسيم الثلاثي للنفس، وانظر الأغلاق النيقوماخي لأرسطو
 ٢٠٦١١٠٠ لذكر التقسيم الشائي.
 - (۷۸) انظر أعلاء سفحة ٦١، سطر ٢ رما يلي.
- (٧١) مناقشة أرسطو لهذا الموضوع غير موجودة في كتاب النفس، ولكنها في كتاب الطبيعيات
 الصفري، انظر مناقشة ابن رشد في جوامع كتاب الحس والمحسوس، حققه بلومبرج، صفحة ٥٥.
- (۱۸۰) كما في الصيافة الماثلة في التفسير صفحة ۱۸:۱۹، ۱۸:۱۹، وقد يريد ابن رشد التعبير من احتقاده في الوحدة الأساسية لقوى النفس.
- (٨١) يعنى ابن رشد بلغط " امتقاد" العقل العبل، بعكس العقل النظرى، انظر كتاب النفس ٢٢ أ١١.
 - (٨٢) كما يعنيف ابن رشد في التفسير، صفحة ١٠١، ١٧:٥، عثل هذه الطبيعة المشتركة تكون مباينة للمثل والقوة الشهوائية. ابن رشد ينظر إلى فكرة وجود مثل هذه القوة النفسائية الإضافية كانها فير ضرورية وغير مكن فبريرها، وانظر كتاب النفس، ٢٢٦٤٤٢.
 - (۸۲) يعني، العقل يريد شيئا ويختاره بعد تفكير منطقي مُروَى فيه. انظر كتاب النفس ٢٣ ٤٣٤، والأخلاق النيقوماخي ٢٠١٤ ٢١٠.
- (٨٤) بطبيعة الحال الغاية هي تصحيح الجزء الأخير من هذه الجملة حتى تقرأ 'بل العقل العلى،' لأسباب فنية وللاتفاق مع كتاب النفس ٢٣٤٦٠٦. لكن أغلب المخطوطات متفقية مع هذا النص في قراءة ' بل المقل الطبيء' كما في التفسير صفحة ٢٠٥٠ ١٥:٢٦.

- (۸۵) الاصطلاح "الغير العقول" يساوى الغير العبلى الموجود في كتاب النفس ٢٦ ١٩٠١، وانظر التفسير صفحة ١١٥٤، ١٤٦٤.
 - (٨٦) يقول أبن رشد في التنسير اصفحة ١٩٠٤ه، ١٩٠٤ه إنه عرف هذا الكتاب من خلال ملخص نيقولا الدمثقي، انظر ملاحظات م.نصبوم في مقدمة طبعتها لهذا الكتاب الرسطو، صفحة ١٥٠٤.
 - ۱۸۷۱ هذا القول في الحقیقة لیس من أقاریل أرسطو، بل جزء من إعادة سبك ابن رشد نف لتطبقات شمطیوس على كتاب النفس، وانظر التفسیر صفحة ۲۵-۲۲۳ ، ولیونز ۱۹-۲:۲۲۳ اهینز ۲:۱۲۲ ،۱۸۰۱).
- انظر عملیق فسنطیوس ، لیونز ۲:۲۲۲ (هیئز ۷:۱۲۱) ، وانظر کتاب فی آجزاء الحیوان لارسطو ،
 ۱:۱۵۹ . .
- (A1) انظر تلبير تسطيوس في كتاب النفس ٢٤ب٢٠، اليونز ١١:٢٢٠، وقارن أيضا بالنص اليوناني
 الذي حققه هينز ١٢:٢٠١١.
 - (١٠). انظر تسطيوس، اليونز ٢٨:٢٢١، هينز ٢٢:١٢١)، والتفسير صفحة ٢٥ه و٢٠٥، ٢٤،٩:٥٠.
 - (۱۱) هذه الكرة الثامنة هي الكرة الثابتة، وانظر التفسير صفحة ٢٠٥٠، ١٥٠ يتبع ابن رشد فهم شمسطيوس لكِتاب النفس ١٤٠١٢٢٠، اليونز ١٤٠١٢٢٠، مينز ١٢٠٠٥٠، (١٤٠١٢٠ وتظهر أستمارة ابن رشد من شمسطيوس بوضوح خلال كل هذا الجزء.
 - المجان الله المجان الله المجان الله المجان الله المجان الم

الكل والخصوصي اللذين يتكلم عنها أرسطو بالوجودات بدلا من القضايا، كما في المفهوم الشائع اليوم. انظر أيضا التفسير صفحة ٢١ه، ٢:٥٨. وبالطبع ينلن ابن رشد - وفلاسفة القرون الوسطى عامة - أن كلا المالجتين يوازيا بمضها.

- (٩٢) بعكس عبله في التفسير يبيز ابن رشد الفصلين الأخيرين من نص أرسطو، افصول ١٣ و١٣).
 عبا ما قبلهما.
- (١٩٤) انظر كتاب النفس ٢٤٤ ٢١٦-٢٠، قطعة صعبة رفي الغالب حُرفت، وانظر أيضا ملاحظات روس.
 - (ه.) الشيخ الْمُكُون، أو الجسم نفسه موجود من أجل شيخ، وانظر كتاب النفس ٢١٠١٤، ٢٢.
- (١٦) ابن رشد يمتى الأجرام السباوية، وانظر التفسير صفحة ٢٦: ٢٠: ٢٠، تابعا بذلك النهم الشائع بين المفسرين اليونانيين لإشارة أرسطو للأجسام قير المُكُونة في كتاب النفس ٢٤: ٤٠، ١٠ انظر ملاحظات هيكس هناك وإلى ب٥)، وانظر أيضا ملاحظات تسسطيوس اليونز ٢٢،٢٢٨، هينز ٢٠:١٢٢.
 - انظر كتاب النفس ٢٤٤ب٥، وقارن بقراءة التفسير صفحة ٢٥، ٢٠٠١٤:١١، انظر أيضا
 ملامظات تسلطيوس، فيونز ٢٢٢٦٠١٢:١٦، هيئز ٢٠٢٤:١٢٢٠.
 - (۹۸) انظر أملاء، سفحة ۹۳، سطر ۸۰
- (١٩٦) هنا يتبع ابن رشد كتاب النفس ١٤٠٤، ١٤٠١، مع أن منطق للناقشة لبس مثنما في نفس، انظر أيضًا التفسير صفحة ١٩٦٥، ١٤٦٢، ١٠٦٠.
- (۱۰۰) يعنى "أجسام" الماء والهواه، التوسط التي يتم خلاله إدراك الاحساسات، انظر كتاب النفس ٢٤٤ب الدور الماء الماء ١٤٠٤ وأعلاه صفحة ١٤، سطر ٤ وما يلي.

- (۱۰۱) قياس ابن رشد أدى إلى إستنتاجه أن التوسطات في الحس كثيرة، كما يزمم ارسطو في كتاب النفس ١٦٤٥ في النفس ١٦٤٥ في النفس د١٦٤٠ ارسطو هذا في النفسير صفحة ٢٩٥، ٢٩:٦٥ وفي الغالب أن الجملة في هذا التلخيص تباثل مناقشة ابن رشد هناك. انظر أيضا ملاحظات تسسطيوس في هينز ٢٧:١٢٤ الترجمة العربية لهذه وللصفحات الباتية لتسطيوس مفتودة).
- (۱۰۱) يقول أرسطو في كتاب الحس ٢٤ با ١٠ إن أفلاطون وأمبدوكليس يعتقدان أن البصر يترك المين في صورة أشعة تارية، وهي الأجسام التي يشير إليها ابن رشد، انظر جوامع ابن رشد، كتاب الحسن والحسوس، حققه بلبرج صفحة ٢١ سطر ١٠. وانظر كتاب الطبازس الفلاطون ١٤٥٥.
 - (١٠٣) انظر جوامع كتاب الحس والحسوس لابن رشد ، حققه بلبيرج ، ٢٠٢٧.
- الأشياء الرطبة مباثلة للأشياء الملحة الملبس التي يتكلم عنها أرسطو في كتاب النفس ١٠٤٥، وانظر
 التقسير صفحة ٢٠٥، ١٠٤٥، صفحة ١٤٥، ٢٠٢٥.
 - (١٠٩) انظر كتاب النفس ٢٤٠٩، وانظر أيضا التفسير، صفحة ٢٤:١٦، النباتات، كالشعر والعظم، معتبرة أنها لا تشمر بالإحساسات، نظرا للنسبة الكبيرة من التربة في تكوينها.
 - (١٠٦) انظر كتاب النفس ٤٠٤ب ١١، وأملاه صفحة ١٥، سطر ١٥.
- (١٠٧) يعني، قائلة إذا زادت قوتها، انظر كتاب النفس ١٤٤٠، وانظر التفسير صفحة ٤١٥، ١٥:٦٨.
 - (۱۰۸) يقهم ابن رشد أن كتاب النفس ۲۵ ب۲۰ يمنى أن الماء و الهواء أوساط يكون الشئ المرتي فيهما موجوداً، بدلاً من أوساط يوجد فيهما الحيوان البصر، انظر أيضًا كتاب النفس ۲۸۱٤۲۳.
 - (۱۰۹) انظر كتاب النفس ه ۲۹ ب ۲۵، ۱۳۵ ، وأيضا كتاب النفس ۲۰ ۹ ب ۱۹۸ ، انظر أيضا ملاحظات الصطوس، في هينز ۲۰:۱۲۹ .

فهرس الأملام

(انظر صفحة ١٥ بجزء الانطيزي لبيان رموز الأصول).

וש, قليطي 11, אברוקליטס 32:39 M Abrocalis 415a25 doda Action אברוקליטס

كتاب البرمان ٢٧، ٩ ٢٧، ٨ ٥٥٠ ١٥١٥٨

كتاب البرمان والقياس ١١٠، ٢٧ - ٥٥٥ ١٥١٥٨ المموها

كتاب الحس والمسوس فلاء ١٢ - ١٥٥ مماها امتامها

שששש 38:31 M Phisica 36:26 M Naturalis 11 ליי 17 ב 17 בין 14 בששש

كتاب الكون والفساد ٦٠٦٧ - ספר ההויה וההפסד

אלסבנדר 5:236 M3 Alexander \$, 174 לי אלסבנדר אוניים אוניים און אוניים א

ושב אולהיות 32:17 M dir 405a37 זע פרים A בוע האלהיות

ומנת פות 11.3 אומירש

انگساغورش ۱۱ با ۱۲ با ۱۱ با ۱۲ با ۱۱ با ۱۲ با ۱۱ با ۱۲ با ۱۲ با ۱۱ با ۱۲ با אده داد با י אמלטון 26:1 M Plato 404b16 האלדשע ב יאן 11 ב 12 ב אמלטון און 12 ב אמלטון און 11 ב אמלטון און 12 ב אמלטון און

פמר טימאום 45:1 M Thimeus 406b26 T(µacos 18 ידוף לבחוליש 45:1 M Thimeus 406b26 T(µacos 18 ידוף לבחוליש

ארובה 45:46 M Crestor 11 ילב מבורא

تأمسطيوس ١٥٠١ه ١ م٥٥٨١٥

مالينوس 126:32 M² Galienus في مالينوس مالينوس المراددة

ולי הנצוח 16:2 M Sermocinalis 403a29 Διαλεκτικός 18 א בעלי הנצוח

וסיבור מובלי חבמת הנצוח במכלי חבמת הנצוח והיבור במכלי חבמת הנצוח

בְּשָּׁבֶּעוֹ בּּוֹלְצְיִי 17 בּאַרוּ 18 בִּאַרוּ 18 בּאַרוּ 18 באַרוּ 18

בעקאויבי 32:3 M Diogenes 405b21 Δυαγένης - ליוגנאס מעקאויביי 1 און א

السوفسطانون A 114 معاهاه 151:30 M² Sophistae A 114

142:1, 10 M² Naturales 416a20 φυσιολόγοι 17 (1-Α- الطبيعيون

שובי של ווים בעל חבמת הלפורים בו 17:11 M Mathematicus 403b15 בעל חבמת הלפורים

שוביי ושות ושונים אל אל במל החבשה 15:5 M Naturalis 403a28 שיסיול החבשה לעל החבשה הטבשית

اميمات علم الجدل ٨٠ ١٢ - במכר מכסת הנצוח

אתנ 161:40 M2 Plato 16 -115 שמעון

וומחלבני די אום באום באום באום למספר מום ביון ווא ביון ו

שנת אדו דון אפיד מלוני

ابن فلان ۱۱،۱۰۶ ۱۲ ح(۱۱۵۰

فيتأغورش المالا الإمامة Tueaydpas 4.51 و Pitagoras 404a16 الامامة المالا الإمامة المالا الإمامة المالا الإمامة المالا الإمامة المالا الإمامة المالا المالا

فيلسوف ١٢،٩ عاداهام

مالسيس ۱۱، Melissus ۸ مالسيس ماده ه

ואוגנייעני שלו בן הדל ז' האובורת הפני מלא האובורת, חבסי התשבורת הפני התשבורת

فهرست المطلحات

1

الحدي عاد 11.4, 31 M2 sempiternus 415a29 +b dec 413b27 de6tos ٦٠٦١ واقد عاد المديد عاد 11.4, 31 M2

ابرة 420a24 Beadun A.A1 أبرة

ושם בווים ו 121:24 בופדט 121:24 רושם

تاثیر ۲٫۸. ۱۲۳۹

harma 68:14 M unitates 409a5 μονάδες אחדים

ונקוד ופוז ווו. 133:11 M³ instrumentum בלים

וניים אלו 4. ארנים

ולם, 17, דער אונים 14,7 בדק, שמר 74.7 M tristitia 409b17 בדק, שמר 1, אונים 14.7 אונים בדל, שמר בדק, ממר

ון לש זון וון בצחי

77:4 M² spongia 419b6 σπόγγος - ٤ ،٧٨ اسفنج البحر

שא 35:7 M nomen 405b36 לישה 10,170 (ValoA (VaV) בוא 10,5536 משם

שרש 6:6, 31 M² radix 432b3 מרלים 15 ניין 15 אור 6:6, 31 M² מרשים פריים שרשים 20:13 M fundamenta 11, 1+ סבר שרשים

וצחور التماليمية ١١:٥ M3 mathematics המנינים הכסוריים

מענינים אמעשיים 48:11, 72 M. mechanicus 407a23 אין אין אין אוינים אמעשיים אווינים אמעשיים אווינים אמעשיים אווינים אמעשיים אווינים אווינים

36:1 M³ res abstracta 431b16 κεχωρισμένον - ۱۳،۱۳۰ الآمور المفارقة ۱۳۰۰ المفارقة ۱۳۰ المفارقة ۱۳۰ المفارقة ۱۳۰۰ المفارقة ۱۳۰ المفارقة ۱۳۰۰ المفارقة ۱۳۰ المفارقة ۱۳۰ المفارقة

הא 146:18,61 M2 instans 426b27 איני וא 146:18,61 M2 instans 426b27 איני

יוש אוי אולם, אנשים ארם, אנשים אויי אויים אויי

انسان ۱۲٫۸۷ دا ۱۲٫۸۷ د ۱۲٫۸۷ د ۱۲٫۵۲۲ م۸ د ۱۲٫۵۲۲ د ۱۲٫۸۷ د ۱۲۰۸ د ۱۲۰

ווטם 98:7 M² nasus 421b16 אוטם אורים או

اهبة د٢,١٢٦ طدواط

ושה או וו חולי

ון, על כת

إلا, ١٠٧ ود, ١٠٣ و٩, ٩٦ ود, ٩٣ و١٣, ٨٢ و٩, ٦٧ و١, ٦٢ و٣, ٤٩ ود, ٤٥ و١٣, ٣٣ و١٣, ٢٩ و٣. ٧ عنا 429ع26 δργανον ١٠, ١٥١ و٩, ١٤٤ و١٥, ١٣٦ و١٣, ١٢٥ و١, ١١٢

55 89:10, 30 M membrum 6:4,22 M³ instrumentum

ألة الميوت ١٥/١، ١٢

تاریل ۱٬۱۲۲ ۲۵۸

مأوى ١٣،٨٦ و ١٢٠٨٧ عادول

÷

טש ווייון שמר

אלחלה 59:14 M² principium Y c1EV יבנ

1, 181 ረኖ, 1ኖ- $\{1, 3 r \{11, 4 V \{17, 43 \}, 11 \}\}$ - $\{1, 7 r \{17, 17 \}\}, 1 - \{3, 3 \}$ ከተከነከ 11:14 M principium 402b15 d_{PX} (

הלחלה 48:16, 81 M principium 407a2 dpx f לידבו לידע אוליים און אוליים לידעות אוניים לידעות אוניים לידעות אוניים לידעות אוניים לידעות לידעות אוניים לידעים לידעות אוניים לידעות אוניים לידעות אוניים לידעות אוניים לידעות אוניים לידעים לידעות א

بادر ما، 10.1 γυκτός (a.107 ş1 دا) بادر ما، 42667

بين ٦٠، ١٢٠١٢ corpus 403a6 σ عيد ٨،١٤٤ و١٢٠١٢ و ١٢٠٤٤ و ١٤٠٤ و و ١٤٠٤ و ١٤٠٦ و ١٤٠٦ و ١٢٠١٢ بين ٦٠٠

28:4 M² frigidus 414b8 ψυχρός וון 17:41 אינ און 17:41 אינ און 16:12 M frigus אינ אין 16:12 M frigus

برودة ۸٬۱۰۷ ه۱۹۹ م

برهان ۱۲,۱۱۲ کا ۱۳۵۱ کا ۱۹۸ کا ۱۳۲۱ کا ۱۳۲۲ کا

البرمان المطلق ٦٠٦٤١٢ - חסוסת חסוחלט

ישת 13 ברו ב 17 ברו ב 59:3.24 M² visus 412b19 לישום

hanan 62:15 TH docspevos # N |

بمل ۷۸٦ دود

ונשובה 86:11 M elementum A, 18A בו מפשוטים

בוטים 21:18 M3 res simplices 1 - (۱۲) ____

پاطل 36:2 M falsum 405b32 ψe08os 1++1٩ پاطل

Phi 97:6 M2 in remote 491b12 πάρρωθεν 17 (161 ξ1V (16 ξ16 Δ1 Δ4)

بقشية بغضة 14:4 M odium 403a18 بده ولا الله 14:4 M odium بقشية بنائية الله الله الله الله الله الله

אלבורת 25:12 M lis 404b15 vetros \$ יול מלבורת

hone 94:27 M2 indiscretts 421a24 deorie tarka abl

بناء 408613 alkoSopets Taff بناء

يهائم 117، 12, 34 M² brutum 156:8 M² bestii 428a10 فهواه ۷ دا ۱۲ د ۱۱۹ او ۱۲۸ او

יים איל 16:10 M domos 403b3 olaća איל 17:1-17 איני

سياهي ۲۰ م 37:33 M albedo ٦ د١٣٢ و ١٢٠ خادر

بیان ۱٬۱۲۵ د۱۳۳

ברות 4:25 M³ extraneus 4:4, 21 M³ alienus 29a20 מאָני 1۲ וויין 17ahh ביין אויין 11:8, 34 M³ assimetrus 430a31 מיין אויין 11 וויין 11 וויין 11 וויין 11 וויין 11 מיין 1

ت

عرس عاد 11 - 115:5 M² scutum 423b15 dσπ(s 11 طرس عاد 11 ا

تفامة عدم ١١٥٨١

לה 79:9 M² acervos 419b24 סשף לא 1 געל 1 אין

ټ

ثقب الآنن على الدوم ومولاة 65:2 TH وموكة المارد

كقيل، نقل ١٨٦ ، 86:3 M² gravis 420a29 βαρύs ، ٩٠ ، ١٠٩ إ ١١ ، ١٩١٤ ، בכד, ככדות

ולבוציבה 10.17 במותות 26:28 M trinitas

• ثمر 44 11 - 6:6 Μ fructus 421b3 καρπός - 11 هادا

الثنائية، الأثنينية ١٢، ١٤ ١٤، ١٤ مناه منافعة ط04b22 منافعة الأثنينية ٢٠ منافعة الأثنينية ٢٠٠٤ منافعة الأثنينية

ئور £1.4 اللاط

توم 95:10 M² allium ۷ ۸۹ ثوم

Ç

השישה - 55:10, 27 M³ atractio 433b25 צאביב - 17 נובנ - אבי

الجرم السماري ١٨، ١٤٦٤، هـ المده السعامة

pbn 15:2 M pers 403a27 μέρος - ΥείΥί (18 είξη ελ. جزء ٨٠)

الجزء الشهواني ٨٠٧ - ١٩٨٨ ١٩٥٨

לאָלוּה צ' ידיאָל ז' היין אויין אלפים לא יתחלפר

جسم بسيط ٢٠، ١٥ دا ١٥ دا دها وهان

ישים שחלפט אים אים אים ביים ביים אום ביים אים שמימיי ביים שמימיי אים שמימיי

אם בדורי אוא גשם בדורי

مسم بایس ۱،۹٤ دهم ۱ده

جانب ۷۸، ۱۱ ۳۳

אים 131:4 M² cutis 425a11 Βέρμα σεί - ۲ (٩ د٩٢ عليه

7120 0.170 844

אשט 53:27 M3 coins & יובר אום ל

جهل 80:4, 14 M ignorania 41065 طَهُوكُونَ ٣٠٤١ جهل 30:4, 14 M

جاهل 14،14 050

הפוש 52:31 M² responsio 1 - געון און

غرية ه/4:24 M² bonus 421a24 وتأمِيمَ ١٣ م/4

האונ 1111 משברה

عرع الاهام 1 28:8 M² fames 414b11 سولان المامة ا

مر نه ۱ مار B7:30 M² interius

جوهر ۲۲ با ۱۸۰ با ۱۵ با ۱۸۷ با ۱۵ با ۱۹۷ با ۱۵ با ۱۹۷ با ۱۹ با ۱۹۷ با ۱۹۷ با ۱۹۷ با ۱۹۷ با ۱۹۷ با ۱۹۷ با ۱۹۵ ب عالم ۱۹۲۲ با ۱۹۵ با ۱۹۵ با ۱۹۵ با ۱۹۷ با

عبد 158:8, 32 M² bonus 428a30 طود 1 دا ا ا ا

غيش ١٥١٤ M2 exercitus العرب ميش

Č

אבאה 15:12 Mamicitia 408a22 φιλία 404b15 στοργή ליודו (4:17) אָם אוֹי 15:12 אמייה 15:12 א

mahk 66:3, 38 M amor 408b26 τδ φιλεΐν 1 ενε ____

الحيامب دلاء ١١ ١١٥٥١

אשה אר.א טענה

مجاب 100:4 M² coopertoria 421b29 المعالم المام الما

412a6 λόγος 407a25 δρισμός 1 · c17E & «ΕΥ ελ «ΤΥ ελ «λογείτ «Ε.17 «τ »»

"Τλ 48:15.77 M diffinitio

773 41:6 M2 finis 416e17 # 6pag 1 416e (V 457 (4 47) ____

TTA 48:90 M terminus 1.7V (V.Ta

717h 8:5, 30 M2 acumen Volt 324

שריב 32:3 ferrum 405a21 σίδηρος - 1 cfV (16 dil (1 cl) مديد

מד, חדוד 86:3 M2 acutus 420a29 לפעה לוו און 11.1 בוני און 11.1 און הוויד און 11.1 און

معمود ۱۲،۲۷ طالموط

ייבע או 11:5 M curvum 402b19 אל מערדי או או 11:5 אל מערדי או או או אייני אייני או או אייני אייני או או אייני איינ

לمداث ١٢٠٧ חדושים

אישון חשין ...

שת 1. ו - 16:12 M calor 403b5 καιύματα בין לא ה

عار - (با کو کاری ۱۳ به ۱۹ با ۱ ۱۹ با ۱۹

الحار الفزيزي ٦٠٦٦ - מחום מיסודי

שתי שווו מלחמח

השו, ב שלו א 33:20 M3 preliator 1 לעשי חסלחסת

مريقة ١٩٠٦ - 95:5 M2 acutus 421a30 Sprp ن المريقة المامة المامة المامة المامة المامة المامة المامة المامة المامة

معرق ١٢٠٦٧ سادو

معترق ۱۰،۹۲ دسام

عركة الما 17 و1 - 17 و1 الما المراكب المراكب

ת לה כולהה 1,11 תנופח תדירח

هركة في الكان ٢ه، ٩٩ ١٩، ١١٦ ١١ ١١٢ منه من عدم طركة في الكان ٢ه، ٩١٤ ١١ ١١١ ١١ منه من منه الكان ٢٥ منه المنه ا

سركة من ذاته ١٠١٠ ١ ١٨١٣ ٥ ١٣٥١ ١٨

مركة نقلة ١٠٤١، ١٠ مورود المسلم

וצל אדי ונדפות הסתנגדות 40:61 M motibus oppositus 17 ידו החלומות הסתנגדות

التمريك في المكان ٢٠١٢١ مدهم בסופه

معرك ٢٢,٦٢ ١٨،٦ طدنط

ואתט ודעל אווע און און בעסקדנגטקדנגט און און און און און אראשון המניע הראשון

האركة נודها ١٠٠١٦ - מניעה בניסטע במסותה 36:4 M movens א 406בן דם במסותה מניעה מניעה מצמותה

متمركة من تلقائها ١٢،٢١ - ٥٨ دا ١٤٨٨ متمركة

هس خه - دام ۱۳ اه چه ۱۵ دام ۱۸ ده ۱م ۱۳ ۱۳ ۱۳ ام ۱۳ و ۱۳ ۱ ده دام ۱۳ ده دام ۱۳ دام د

win 32:26 M sentire 27:4 sensus 405b6 th alodd verdas 404b27 atob ques

مس اليصر ١٠٠١٠ - און אואראות

حس الفرق حاسة الفرق ٧٢، م: ٩٤ ما ١٠٤٠٤ عند ١٤٤٤ عند 63:9 M² gusms 418a13 γεθσις 4.1٠٤ إ

אינו אוני פין איני און איני א איני המשוש

לאת לבבע ב וווא ש ב 160:24 M² sensus communis ב מווש החוש החוש ל

اغس المام ٧٧، ١ - חחוש חבולל

ובשושה 121,167 מפרגים

ושבושור ۸٬۱۰۷ חרגשות

423b30 algentificor 17:1.45V:1.15T:4351:47518:4751:48-418:47 _____

Win 17:6 M2 illud quod est sentiens

ماسة النوق ٩٠١٠ و ١٠١٨ ١١٨ مالا ملاقة

ماسة السمع ١٠٨٠ مده معاطع

ماسة اللمس ١٠١٠ إدام A ماله مطلالا

الحاسة الشتركة ١٠٦، ١١٢١، م ماه معادر

الحشرات 156:9 M² reptile 18 درا ۱۲ العشرات

مزن ۱۱.۷ مترن ۱۹:3 M tristitia

ושובת וזו.זו חמוסד

مق الكان 151:31 M2 verus 427b3 طُمُ عِلْمُ اللهِ المِلمُلِيِّ اللهِ اللهِ اللهِ المِلمُلِي المِلْمُلِي المِلْمُلِي المِ

ושביבה 144 האמת

שלא יווי אי זיוור משפט

משל דדו דו נושאת

89:11, 12 M² epiglottis et canna 89:1 M² trachea arteria 420b23 φάρυγξ אלנין אריין אונין אריין אונין אונין אריין אונין אריין אר

عمار ۱۲،۲۹ MOIN

אנשוא 66:25 M² predicatum A אין אווא אווא אווא אווא אווא אווא

שביים וע, ו מלומד במלחמה

משת 121:12 TH שבף סטר 121:12 אים משת 121:12 אים משת משת משת ו

غال $V_{\rm P}$ (۱۲۱ م ۲۲ م ۱۲۱ م ۲۲ م ۱۲۱ م ۱۲ م ۱۲

שני זה זי יוויץ מנין

אם 77:46 M impossibilis 410a10 לפים 77:46 M impossibilis 410a10 לפים און 77:46 M impossibilis 410a10 לפים און 77:46 M

مستعبل ۱،۱۲۸ فاود

אריגח \$ אריגח

حي، حيوان ١٠ ١٢ع كه ١٣عه ١٤ ١٣ع ١٠ ١٢ع ١٤ و ١٣عه كم ١٣عه ١٤ ١٤ و ١٧ و ١٧ و ١٣٦ م ١٣٦ كه ١٤٤ كار ١٤٤ عار ١٤ ال مي - ١١ د ١١ ك ٢ د ١٤٥ كه ٢ مولاد ١٣ع كه ١٤٥ كا ١ مي علام ١٤٤ كا ١ مي ١٤٥ كا ١١ كار ١٤٥ كار ١٤٤ كار كار ١٤٤ كار

> حياة 11 غير 14 غير 14 هـ و عدوي و كان و 14 يا 14 يا 14 يا 14 يا 16 يا 16 يا 16 يا 14 يا 16 يا 16 يا 16 يا 16 ي المنافق المنافق

ځ

נחירים 87:10 M² via narium 420b13 βράγχνου Υ ΔΑΥ خياشم

אשמיר 107: 9 M² asperum 72:20 TH אוניר 107: 9 M² אוניר

422b31 τραχύτης V 41 pt 41 g1 e11 ב אמנים דבאשים 126:30 M² examperatio 108:5 M² (sonus) asper

Handh 1:18 Hant

خاصة ١٢ ١١ م ١١ م ٥١١ مدره

1pm 12:62 M2 lines 17 .177 (7 .117 (7 .47 414 47 414 42)

ישר ולים במור אישר במין במין אור אישר במין במין במין אישר במין במין היישר במין היישר במין היישר במין היישר

ווים ווים ווים בארבר בא 10:4, 26 M3 linea spiralis 296b16 אבא בארבי די די די די די הקר הקחובר

אומט 63:8 M2 error 418a12 פורים 57:32 TH (במית 11 יויים 11 יויים 11 יויים לא פורים האומט 63:8 M2 ביים לא האומט הא

Thinh 131:4 M2 talps 425all domdhall ect of alki

اختلاط ۱۰۵۰ عود معاملا 55:11 M admixtio 407b31 عود المالا

3178 49:5, 18 M admixtus 40762 pepery oat Yilly ft ith ablia

שורב 4:2, 14 M3 non mixtum 429a18 למני מעורב בלתי מעורב

غير ٢٤، 11 إ 17 و 11 و 12.6 M bonum 40669 طيع على 42.6 M bonum 40669 طيع على الماء الماء 11 إ 11 و 11 و 11 و 11

ينال ١٣٥٤ 90:8 M2 ymaginatio 420b32 partaofa Ecite Acita Acita yacta والم

المتغبلة ١٠٦٠ معتمم

3

ابخال، مدخل 11، کو ۱۳، ۱۴ محدول

וכוש אוא אוריון דוווון משגח

ישר 105:3 M² unctuosus 422b12 אנידים איר V יארן איידי איידי אויידי איידי אווני איידי אי

ו-דבצל 17,17 ראית

نماغ ملك A A و http://www.

ענ ב 111 - 156:10, 34 M2 vermes 418all מבל אול שמ

غور أن كا 46:6 M (motus) circularis 407a6 xvx كور أن كا 46:6 M (motus) كا

استدارة ۱ د۲۷ ع 48:8 M circulatio 407a21 حدود و ۱ د۲۷ استدارة

רולת ב 45:10 circulus 406b31 מלמעם 16 בולת ב 45:10 circulus 406b31 אלת ב 16 בולת ב 45:10 בולת ב

מלילח 84:23 M² unnitus 420a19 אַנילח אוריים אורי

ì

نباب 156:35 M² musca 1ه دا۱۲ دنباب ۱3:6,27 M² diminui 413a25 ه ودنباب ۱3:6,27 M² diminui 413a25 م

דב אור הרות הברות 66:5,54 M rememoran 408b28 ביל אור הרות הברות ה

שבע 94:7 M2 discrews 421224 Bidvoia 18 אם الأ

יותר משפיל 94:4 M² subtilior 421a22 фромирытатов אולט שלים אולי

غلب 121:4 M² surum 424a20 xpvods A دالا الله عليه عليه الله على الله عليه الله عليه الله عليه الله عليه الله عليه الله على الله عليه على الله عل

נמט 151:31 M2 mens 1 - 11 א בל מבל

404224 \$auro0, auros Ac176 إكا دلال إلا داء الله والمدالة والمدال

فوق ۱۳ ا) ۱۸ ا) ۱۹ اک ۱۹ ک آی ۱۲ ا) ۱۹ ای ۱۹ کار ۱۹ کار ۱۹ در ۱۹

مذاق ٧٦ م ١٠ م ١٥ م ١٥ م ١٥ م

الذائق ١٨٠٨ ١١٥١١١٥

אר ארים אריין אר

غير الري ٨٦ ١٢ ١٩٧ ا محامد ددهم

ترتب الان المام ١٠٠٥

الرجل الطبيعي 443 11 August 6 403611 August 114 منادود

קאלים 37:8 M pedibus לגלים (אַלים

תמבה 14:3 M pietas 403a17 YXEOS 1+ א (معة

ردن ۱۱۸ ا با ۱۹

رسم الها ph 11:10 M² descriptio کرسم

hb = 28:3, 26 M2 humidus 414b7 المرطب الله 11 و11 و11 و14 المرطب الله 11 و14 و14 والمرطب الله المراطب الله المراطب ال

رطوبة الم 102:4 M2 humidicas 422a18 كالموجة ما 107 والمراجة الما 102:4 M2 humidicas 422a18 المارة الم

עש 126: 5 M² tonitrus 1£ ילגש

ترکیب ۱۵،۱۳۱ ۱۹، ۱۹، ۱۳۱ ۱۴،

54:5, 14 M compositio 401b31 σύνθεσις

חרכבה

ול באום אורבבות 86:17 M compositus 41la30 ביבוד אורבבות 15 אורבבות 15 אורבבות

מركز ١٤١١٤٤ מרכז

رئيق 1ε،۲۲ کوγ **۳۵ 44:6 M arg**entum vivum 406b19 ἄργυρος χυτός 1ε،**۲۲** زياج ۲،۷۱ کورد ۶۶:13 TH تاریخ

ازدراء ١١٠١٢ ١٢٠١٢

ر مقر ان 95:10 M² crocus 421b2 xpd cos V ما المقر ان 95:10 M

زمان 86:7 M2 sempus 420231 xpdvos 4.187 (V, 18- 44, 114 (8 ملا إلا الله عليه الله عليه 86:7 M2 sempus 420231 xpdvos

ולנ חום ושושת 1817 הדמן המוסף

الزمان السنقيل ٢٠١٤٢ - ١٥٢٥ ١٣٨٣

12:9, 65 M² (superficies) rectorum angulorum 413a17 dpdoycdvoov אונקוש איי איינר אונקוש איינר מונקוש איינר איינר מונקוש איינר מונקום איינר מונקוש איינר מונקוש

カカカカ 43:3, 12 M³ augmentum V いてい あし;

J

hab 72:29 M2 causa 419a7 aleca 10:49 g17:00 g17:07 gV:31 g7:06 g7:3 ------

سببية ١٩٤٠ ١٨ ١٢٥

استر Δ 6:6 M² coopenoria 412b2 σ « ٤ π α σ μ α 11 ، ٤ ٨ ستر

ארל 16:11 M cooperimentum 403b4 סוגל שמעם 17 ו 16:11 א הבוק 16:11 א הבוק 16:11 א 16:

سرور ۱۰۰۷ معرف hhow 14:3 M gaudium 403a18 معرفر ۱۰۰۷

אוררות 86:9 M2 velocitas 420a32 דע אסק באל אר

423a26 δκρος 409a4 ἐπίπεδον ΤιΙοί (σι4ξ (۱۳ εντιμούς), ν سطح 113.R M² expression 68:2, 13 M. superficies

וששה ושבע ۷,۷ השטח הגבנוני

וلسطح المستوى المستقيم ٧٠٧ - משטח משוח מישר

السطح متوازي الإضلاع عدرك العقام ددمه الاحلاط

مسطرة A 411 معالمات A 411 معالمات A 411 معالمات A 411 معالمات A 411 مسطرة

שמול 90:9 M2 tussis 420b33 BKE T אני שמול

سكر ٦٣٠ - 65:10, 46 M ebricias 408b23 μέθαι العدائل

كان ٦٦، ه موددن 50:3 M² remus 416b26 שח6d كان ٦٦، وحددن

ארד 29:1 M processus 19:10 ברל

426617 σώξεσθαι 11 είξΑ (1 - είξΥ (17 είτ- (11 εί - Α ΔΑΔ

שלפות, שלום 162:30 M²: salus 141:12 M² salvatio

سمك مرا 11 مرا 11 مرا 14 مرا

שחרות בונד א

السياسة المدينية ٩٠٢٩ محمده عندينة ١٩٥٤ عندينية ١٩٥٤ محمده محمده عندينية ١٩٥٤ محمده محمده عندينية ١٩٥٤ محمده معمده السياسة المدينية المحمدة معمده المحمدة الم

שום איים רצומות מפרדות

מרח, שיפור י 70:9 M² איפור אווים א

سيّال ۲۰۱۷ عند 32:12 M liquidus 405a27 وهن ۲۰۱۷ سيّال

וشباح ٦،١٠٢ ١ ١٨٥٠

בי זר, ז דפיון

33:7 M simile 405b15 كن الشبيه ٢٠١١٤ إلا داكم المعالم 33:7 M simile 405b15 كن الشبيه المعالم المعالم

تشبيه 87:17 M² similiudo 42066 لاباده ه 87:17 M² similiudo 42066 الماده ال

hotho 411a17 δμοειδής λαξέ απώτα

شبكة ٢٠٢٢ ١١٣٣

شجامة ١٠ ١٤:8 M audacia 403a17 #dpoos 403a7 #appetv المدادات المادات المادات المدادات المداد

חשתרי 103:19 M² poublic 422a31 הסדלע האל אורים אורים וויים אורים אורים האירים וויים אורים אור

شرح או או או או או שירוש

וشتراك الاسم 41.8 שתוף 8:8, 74 M² equivoce 412b14 שתוף שמוף משם

יים און דון ליצוץ 20:11 M radius 404a4 מבינם דיום ליצוץ

משר 66:19 M³ pilus 435a24 ቀρርፎ \$ 41aY شَعَر

איר B4:5 M versus 1 יבית 17 איר מיר

الشف شقاف ۴٬۷۲ و 67:1,8 M² diaffonus 418b1 8،دهودیج و 67:1,8 M² diaffonus 418b1 8،دهودیج و 67:1,8 M² diaffonus 418b1 الشفاف شقیف ۷۲، ۲، ۲۲۱ (۱۲۹ – ۱۱ ماهودد

V CITA (T CITE (T CITY (18 c) - T (18 ch) (V CIV (T CIE (17 de) و د ده کلت PPD 137:1, 6 M² questio 52:12 M² dubitatio 417a2 d map (a

וצشكال النارية ١٢،١٠ - התפונות האשיות

סתדקים 95:3 M2 conveniens 421a28 dvdλoyos TAN מתדקים

הרחה הרוח בארה בין 143:8, 46 M² olfacum 426b2 מיס מוחרים בין 143:8, 46 M² odorabile 92:1 M² odorab

חשש 7.6, 30 M2 cera 41267 בקסל ש כו און א גוש ל גער א און א אין און א גער א און א גער א אין אין אין אין אין אין

شنع ۱،۲۲ دده

شهرة ١٥٠٢٤ حاحات

403a7 ξπιθυμετν - \$ 18 σ (17 17 17 17 1 τον (1 το ξ) των (1 בי ב 1 ב 18 τον 17 17 17 17 1 τον (1 το ξ) των (1 ב 18 τον 18 το

أصماب الشهرات ٨٨، ١ - בעלי מתאוות

شۇق كى دە معاجم

mpiwh 20:8, 35 M2 desiderium 413b23 Spetes A معرق عدم المعاملة

المتشوق 29:4, 17 M3 desiderans 413a13 δρεκτικόν ΤιΙΤΕ المتشوق

ηρτη 65:6 M senex 408b21 πρεσβύτης 17:77

شيخوخة ٢٤، ١٢ 65:8, 41 M senecus 408b22 بالمودة ٢٤، ٢٢ فيخوخة

ומנשונ 11 / 11 שתי האצבעות

ميس ۱۵۲۸ 61:3 M² puer 417b31 wats 4, ۷۰ درد درد ميس

416a25 ליינות 408a2 ליינות אור אין 408a2 אינונים אור אינונים אינונים

בוע 74:9 M² vera 1 יערב

שבט שאר 72:5 M² concha 419a5 שערון א רוסים

مدق ۱۰ ها ۱۶ و ۱۲۲ ها 84:12 M² verificatio ا ۱۰ ۱۳۲ ها ۱۶ ها ۱۳۳ مدق

428a20 πίστις 80:4 TH πιστεύειν [3:18] אין אורן אין 118 אורן 157:6,25 M² fides אמות, חצרות 157:6,25 M² fides

ארשות חרשות בקוש, חרשות 115:7 M^2 percussio 423b15 man אַרְאָרָן אַר 18 הַּבּוּשׁ, חרשות

ושור בף, זו הסנקש

אלילח 80:1 M² ecco 419b25 קאנ 1 אין 1 אין איז איז אויסא

מפים 45:9, 22 M³ ascensus 432b24 מאון ש 116. שבים אונים א

שלת 18:4 M² parvum 422b30 μικρότης 18:41 סטנות

ומשת משת של 1.4 - 1 - 134:17, 37 M2 citrinus 81:37 TH Eaveds - 1 יו מרבוםית

صلب 107:8 M² durus 422b27 تحديم 107:8 mp = 107:8 M² durus 422b27 ملب

ملدة 77:6 M2 durum 419b7 סדבף 10 אים

مانع ۱۲،۲۲ ۱۲۵۲

مصنوعات ١٥٠١٣١ - ١٥٤١٣١

407a2 καλώς 404b2 δρθός - ٦٠1६٢ (١٠٦ه ב1٦٠٢٤ אַ 1٦٠٢٤ העוף א 407a2 אמת, יושר לפרט א 46:7 M rectus 24:11 M verificationis

שעם אלי 126:2 M² sonus 424b10 לפמה 17 יו יער אלי 17 יו אלי 126:2 אין און אלי אוי אלי אלי און אלי אלי אלי אלי אלי

صورة عدلا به دا ۱۲ وه دا ۱۲ وه دا ۱۲ وه دا ۱۶ وه دا ۱۶ وه دا ۱۶ وه دا ۱۶ وه دا ۱۲ وه دا ۱۲ وه دا ۱۲ وه دا ۱۲ و 88: 2, 23 M forms 41 talls و 30 د

פפرة الوحدة 17 ו 11 ב 26.8 M forma unius 404b20 ק 186a ביות 186a ו 26.8 M forma unius 404b20 פורה מאחדות

الصور الخيالية ٢٠٢٤ - معادات محادات

וلصور العدبية \$1,1 הצורות הסספריות

المبور الهيولانية A.4 مقاداه مماالاداه

تصور ۱۱۱۷ ۱۹۱۳ ۱۱۳۳

صوف 77:5 M2 lana 41966 لاجاد علامة موف المادة الما

חשב איר 45:3 THL praeds 17:31 TH פּיָרָם איר 45:3 THL praeds 17:31 TH

שיד 45:23 THL praedantes 17:31 TH פולב 45:23 THL praedantes 17:31 TH

ض

7:177 (7:117 (8:1) - 7 (1) - 47 (4:47 (1) - 48 (4) -48 (1) -47 (1) -47 (1) -48 (4) -48

85:4, 11 M contraria 411a4 לישטיר(שסינה 1 - קלן גלן אלן קלו על היים ולישטיר ביים און אלי אלן אלן אלי מיים און מיים אליים אלי

פיות 162:22 M² nocivus 17 יודי

hanbh 85:1 M² percussum 420x20 το τυπτόμενον V vA1 المضروب

منعف ۱۰ مالا ۱۳ و ۱۲ و ۱۸ مالا ۱۳ مالا

שלם וזו וו צלע

سَياء 143:7, 45 M² lux 426b21 المهم المهام 143:7, 45 M² الله المهام المهام

שובה 146:66 M2 relatio 11 כוד מסיבות

לבושות 111: 17 ו 146:66 M² relativa שני הנסמכים!!

ולשו - 47:14 M3 medicus 11 -18 - רופאים

طبيعة ١٠.١٠ ١٨ . ١٤ ١٤٠ ١ ٢٢ ١٨ ٢٨ ٧٠ ١٤ ١٤٠ ١ ١ ١٤٧ ١٨ ٥ ١٤٠

طياع 18 نلا خ 65:65 M² natura 418a25 مِنْ مَنْ اللهِ اللهِ 65:65 كُلُونُا

אווא 119:37 M² extremum 42427 מצוסט די 119:37 M² extremum 42427 מצוסט די 119:37 M²

ולת ובי ושל של 149:23 M² extrema linearum \$, 117 ולים ושל ווים חקורים

طريق 4:6, 19 M via 402a14 μεθοδος - 18 caV (V, ۲ طريق

414b11 χυμός 17 ελογ (17 ελ-Α (17 εξ ελλ (1 ελογ (1 ελογ (1 ελλ (1 ελλ

אלילח א 84:18 M² tinnitus 420a16 אלילח אלילח אלילח

الطول عادياته ١٢٢ من ١٢٢ م الاحد

ב 26:8 M prima longitudo 404b20 πρώτος μήκος 11 ולען ולין 17 ווא 26:8 M prima longitudo 404b20 πρώτος ביי ארב ארב ארביים וויי איניים וויי איניים ווייים וויים ווייים ווייים וויים ווייים וויים ווייים ווייים וויים וויים

419630 0x670s 4.117(1..1.4) (1...4) (1

طن 1127 605 طرد به 404626 665 م ا 1157 و1117 و17 دا 404626 665 م ا 1157 و1117 و17 دا 404626 665 م الله الله 1157 و1157 مالله الله 1157 و1157 مالله 1157 و1157 و1157 مالله 1157 و1157 و11

שוני או נו א חושב

Ĉ

V (17Α ξV (117 ξ17 (1-47 ξ1 (V7 ξ1 (17 ξ17 (17 (16 ξΑ (7 σ'ξ1 (1 σ'ξV (17 ξ1 (1 - ξV, 8 αλα "DDD 26:47 Μ numeros 404b23 Φριθμός

habh 5:239 M³ preparatio 15:177 gt :17A ;11 :17e ;1 :177 at installation

معتدلة ١٠،٩٦ ١٠١٥

418b19 στέρησις 417b15 στερητικός 1 ι «V£ ξα «V · β »».

70:2 M² privatio 58:11 M² non esse

וציגון אזויא החעדה

ובבו בדו ו אויבים

مرض المرااز ۱۲۲ م ۱۸۲ م

ול און באין באון באר באשון באון און און און באר באשון באר באון באר באר באשון באר באר באר באר בארץ באר בארץ באר

مرض هـ ۲۲ (۱۲ کار ۱۹ کار ۱۹ کار ۱۹ کار ۲۵ کار ۲۵

52:5 M² accidentia contingentia 417a6 σ νμβεβηκότα 1 - יא אריים ולאמדה 1 אונים ולאמדה 1 אונים אוני

אב של 11 בו 12 ביים 40469 γινώσκειν שנו 12 בו 12 ביים 12 ביים

לאת של וויאלקיב ה א א 27 א 48:13, 74 M speculativa 407a25 פניים אינונית אינונית המיונית המי

דשקשה אם או הודעה

יבש 95:45 M² mcl 421b2 μέλιτος Λι1-£ (۷ ۱۷٦ مسل

عضر ۱۲، ۱۶۱ (۲۱ م) ۱۶۰ (۱۲ م) ۱۹۰ (۱۲ م) ۱۹۰ (۱۲ م) ۱۹۰ (۱۲ م) ۱۹۰ (۱۲ م) ۱۲ م) ۱۲، ۱۲ م) ۱۲ م) ۱۲، ۱۲ م) ۱۲ م) ۱۲، ۱۲ م) از ۱

عطش لام ما م 28:9 M² siùs 414b12 86 م

407a3 μέγεθος 1 בוצה בול 11 בין 108:4 M² magnum 46:2 M magniudo

וצישוק איווש הגדלים

التعاقب ١٢،١٤٤ ١٣٥٤

ומדבור ווי שורו לו אוני וון ופוים סברא, דמת

אבל שי דן דור קא בין דרו היא לו דרו היא לו היא לא דמי לן אי היא דרו היא דרו היא דרו היא דרו היא דרו היא דרו הי ב200 שבל 10:3 M intellectus 402b13 שבל

مقل بالفعل ١١،١٢٤ سدة دهده

مقل مستعد ۱۱، ۱۲۵ سادر مادر

العقل العلمي على ١٢٤٦، ١٧ ١٤١، ١ - משכל מספשי

المثل الثمال ١٢،١٢٤ - ١٣ ١٨ ١٥١٥٢

ושבן וביבם און ז חשבל המתפעל

ושבל וلنظري ١٣٤، ٧) ١٦٠١٤ - השכל העיוני

العقل الهيولاني ١٢٢، ٢/ ١٨٤٤ ما العدد المدادد

ושושב זונים המשביל

47:2, 24 M res intellects 407a7 νότιμα - ٦٠١٢١ (٧٠٧٠ κ٨٠٦٠ β٩٠٢٥) אמשעל שי רוף מיצי און מיצי און מיצי און מיצי

انعكاس 17 با 17 إن 65:17, 67 M³ conversio 78:12 M² reflexio 419b16 كا 65:17, 67 M³ conversio 78:12 M² reflexio 419b16 كا والمالية المالية الم

700 63:9 M3 causa 1 (184 (V.187 ale

ملة - 44 ها 83:10, 40 M² occasio الأود

العلم التماليس ٢٠ ١٢ - ١٨٥٥٨ ١٢٥١٨

العلم الطبيعي ٢٠٦١ع (مد٦ - החحوة חטבעית

البلم العملي בידו و - החכפה הסעשית

ו און 11 בי א 15:4 M³ scientia speculativa בי איזימה הפיונית

العلوم الانتزامية عادا معطعاه معطوا الانتزامية

عالم ١٤٠٧ و ١٨ عاء ١٧١ ع ١٦ ال ١٦ محط

ושו א 38:48 M² mundus א מולם מולם

THE 94:5 M2 signum 421a23 or nuclov 1 170 (17 No ales

مطرعات ١٤،١٣٦ ١٢١١٣١ مطرعات

מבשל אי ו) 58:9 M2 doctor V (177 (1 4V. متعلم ...)

מוסת 1.17 יסודות

אורים 21:31 M³ collum (1:17) אורים

المنى الجزئي ك ١٦ - חعدار החלקة

ו או השנין מכללי ואבים משנין מכללי

מבינים 2:2 M2 entes 412a6 לערים מבינים

الماني الخيالية ١٤٤ ع - חلاددده הדפיוניים

שובה 17. של 17. שבי שבי 34:8, 44 M² occasio 415a27 אולי שבירות, חולי

AND THIS DL

התבונה 155:6, 22 M² similitudo 428a2 μεταφορά المعادة المع

غين 17 - 11 فين 65:7 M oculus 412618 هُوْهُمْكُبِهُمْ 408621 كَلِيهُمْ 14 تَا 17 وَ11 وَ11 وَ11 وَ11 وَ11 وَا

ملب العين فكنا م بالمعالم 93:1 M² duri oculi 421a13 هد معار العالم ال

È

41466 TPOPH # 1187 # 11

الفادي العدام ١٣٠ ١٦ ١٢٩ ٨٠١٢٨ مازا

17h 12 (15 73) 614

الفتذي 17، 17 - 1411

ולבע שלא די 70:10 M² occidens 418b26 במשרב או 70:10 M

غشاء ۱۵۹:5 M² membrana 423a3 كيابات الاداع به داكات

403a17 المراجعة 403a7 كوبرالإدماهد المراجعة المراجعة المراجعة 403a17 المراجعة 403a17 كوبرالادماه المراجعة المر

القضيي، القضيية ١٦٨، ٢٤ ١٦٠، ١٦ ١٤٠، في القضيي، القضيية القضيية ١٩١٤، ١٩٠، ١٦ ١٥٠، ١٩١٥، ١٩١٥،

אגמורת 80:6, 20 M lis 41066 דל vetros Till غلية

שות 150:26 M2 error דיודן בודי 150:26 M2 ביים 150:26 אלב

فترش ۱۲۰۰، Σηροίο 410a27 δυσχέρεια 1۲۰۰

الغيرية 11،111 الالاز المداخط

فرس لك 16 8:4 M equus 402b7 Ymwos 16 فرس لك

إفراط 123:2 M² intensa 424a29 Vπερβολαι 1 د المطلقة إفراط

לעפים 38:28 M² (ramus) ramorum 16 לדים, ענפים

مفارق 19:1,9 M3 abstractus 430m17 x wp د صحرة ٢٠١٢٠ و د د د د د د د

فرق ۸،۱۲۹ معدس

فریق ۱۲،٦٤ خط

شرع ۱۰۰۷ Annor 403a17 φόβας ۱۰۰۷

סטר 59:12 M³ corruptio 434a23 פּפּסְתּל אין 147 נו מים און 150 אין 150

المسرون ٦٠١٢٢ חספרשים

ישה בעל 22:6, 23 M³ divisio 430b2 Scalpeors 14 cl Tl מבדל

فضة ١٩٧٨ حدور

השלה - 56:3 M bonitas moralis 408a3 לפנית ליד ביים המלח המלחל המלח המלחל המלחה המלח

فطين 1174 - 200

الافطى م 35:1, 16 M3 simus 431b13 من مديرة المدالا المناس المدالا الم

مُعل \$40 ه و 69:1 M2 actus 418b9 و 194 و 195 م

بالفعل ٢، ١١ ما 12 52:6 M2 in acm 417a7 والاوم الما 11 ما 12 ما

מעדר החמשלות 7:1 M3 privatio passionis 429229 משלפנם 17 בין החמשלות מבין الانفعال 17 בין החמשלות

ולשושל 17:4, 18 M³ agens אולד הפועל

משמעצי אוא מעולים

غير منفصل ٢٠٣٤ - 66:9 M impassibilis 408b29 dmaeffs كالله عموهد

ושבוט איז א יים אונים א

וויצע עשום הסבין

ושום 13. א מגלגל 80:23 M orbes אגלגל

الفلك الكوكب 15 مداد طور Morbis stellarum مدادد وهد محجدت

hD 6:7, 32 M os 41263 στόμα 1 κλίς1 - κέλ κά

ق

قدح ۾ ٢، V ١٦٦٠

الفابل 17:18 M³ patiens £ دا٢٩ الفابل

וובדעלה 1,40 הסתנגדים

الستقبل ١٣٠١٢١ חلامات

מביצות 126:31 M² ponticus אינות

القابض ١٤٠٩ ٢٠١٩ معدده

קובץ 95:6 M² ponticus 421a30 מַנְּסִידְחָהָאָהָ אַ 95:6 M² אוניין

שימור 113:3 M² dimensio 423a23 μέγεθος Υ. לבת

418a18 אַלייבים 408a14 אליים או 11א און 17אין 17אין 17אין 11אין 1ואין 1ואין 1ואין 1ואין 1ואין 1ואין 1ואין 1ואין 1ואין 1

قدم ۱۱۱۸ حدو

מרדום 8:5, 29 M2 securis 412b12 # £ אבר אום בנים 14.5 אום

ישנא אנו זו קודם

ALLA VIJETO VILV NOFOR

قرن م/4 72:6 M2 comu 419a5 دومه 1 م/4 و مراد مراد مراد ا

hotbh 5:6 M divisio 402a20 Braceers 18 47 ama

וلانفسام ١٣٢، ٣ חחלום

אבע מיבשתה אדר 67:22 M non dividitur 409a2 מער מתחלקת בלתי מתחלקת

فير المنفسم 23:1, 20 M3 indivisibile 430b6 من طاقه محامد محامد عمران مرمان

harnn hap 90:3 M² canna pulmonis 420b29 לפר חריא אל לי הא אוים אול הא האם לי הא האם לי הא האם האים הא האם האם הא

تضا. ١٠١،٦ ١٢،١٦٤ ٥٣٥٥

מבון זיוו, ד משפטים

שלת 21:9, 34 M3 diameter 430a31 Scduerpos 1 - נוצר

מברים 78:11 M2 (corpora) concava 420a15 κοῦλο. 1 - «VA مقمرة

בובע שלוא 35:18 M³ concavitas 431b14 xetλov לבובע שלוא

من ۱۹۵۲ 99:6 M² putrefactio 421b24 & or o a x ros V ما

אירה 32:17 M Juna 405bl שבאלאים 18 הוו או 15 מירה

قانون ۷،۲ ۵۲۴

יאמער 157:11, 30 M2 sufficientia 428a23 אם אופרנים אוויא אוויים אוויים

שנה היש זה ון אווה 16 השמר

ושוש וואוראוון און וווון אווא המאמר

אומרות 78:3, 20 M praedicamenta עלב - אום אסרות וובעצים - אום או

32:18 M alii 28:2 M aliqui 416a9 דום 404b28 ציים 137 בלין 10 בין 10 באווי 10 אנשים אנשים אנשים אנשים אנשים

וושר, הישר, הישר 85:6, 15 M recrus 411aS e 30 ל V על אוושר, הישר אוושר, הישר

אינשר 24:11 M rectitudinis 404b2 ealds Aut צווים או אינשר

אישר 11:4 M rectum 402b19 +6 בשפט זר בא בווים אווים אווים אישר

نون لا عمل ۱۲،۵۷ وط

بالقوة كا 11 كا 11 كا 11 كا 40 ما 6:6 M in potentia 402a26 فع المناطقة على المناطقة المناطقة

قرة التغيل 155:12 M² virus ymaginativa (111 محطرا)

القوة الشوقي Alkaan nan | 27:6 M2 virtus desiderativa 414a32 desertik (القوة الشوقي الماء الم

القرة الفائية عقده به الآء اع ١٩٤٧م عدد عود الله اع 1423 عام 190:12 M nutriens 414231 من القرة الفائية عند الم

اللوة المتغيلة ١٢ و١٢٨ معمد مع معمد مع 432 محمد معدم معدم

الغرة المشتهية ١٦١٦ محم مددوم

القرة الميزة عا١٦ ١ ١٥٨ ١٥٥٣

القرة المنمية عداد محدمه معدده

القرة المرلحة عمام المماكات

القرة الناطقة 111، كم 111، 1 issi19 M² virus rationabilis محمد محمد محمد القرة الناطقة 111، كم 111، الم

القوة النامية كان hbith han - 18 ولا المامية

القوة النزومية مهري ١٠١٣٨ محم محموداه

القرة النظرية كاما 17 21:1,10 M2 virtus speculativa 413b25 Bovanes (القرة النظرية على 17:0 M2 virtus speculativa 413b25 Bovanes القرة النظرية المعاددة المع

هَياس ۲۷، 31 \$ 11، 35 M sillogismus 407234 συλλογισμός 11، 11 و 411، 17 هياس συλλογισμός 11 هياس σρπ

87:2 M irrationabile 411a14 παράλογος 16 -VE ς 7 - 45 شارح من القياس 32 7 - 41bh 10 71h 70:31 M² extra rationem

مقايسة ٢٠١٤٦ دادم٣ حقاية

الكبد فالله A # 90:13 M epat A الكبد

hapt 65:5, 25 M senecius 408b20 үңраз 11 чүг كبر

كبريت ۷۰۸۷ و ANY ماده 99:6 M² عناواس 99:6 M² عناواس

ציו באווד בתיבח

غنب 17 - 22:2, 15 M³ falsitas 43062 ψεθδος 17 د171 كذب

ישני שווי ון אורי אורים ביספס אורים אורים

בלה א 13:7 M spora 403a14 ש שמדר ד 13:7 M spora 403a14 ביי א איי

וلكرة الثامنة ٦٠١٦ חבדור חשפיני

الكسوف القمري (ص ١٢- ١٥٥٨ ١٩٢٨

ከኳኩ 84:7, 23 M tolus 410629 ፚ፝λοቌ 407e3 ተፅ ተናዩ ሃ ላ1ደጌ ናፕ ሬሞ ናነ ላፕል ሀርብ

אושם 6:4 M guantum 402424 מססט ודיודר נופינדק כו אום האותם האודר לו היודר בי האודר לו אום האודר לו אום האודרים האודרי

402a26 ἐντελέχεια 1 ι1τε (σ.111 (1 · ελλ (1τ ισλ γλ ιεν (1 וויבאון) ב 2.7 M² perfectio 6:7 M endelechia

کرکب ۱۵۲۷ - 32:17 M stella 40561 طحجر ۱۵۲۷ - کرکب

كوت دار 17 20:12 M foramen 404a4 Buple 17 را در

كون العدم الإلا الدائل المالاط

לעני 16a23 yéveous דידה לעני 16a23 אויח

كائن فاسد (۱۳ م ۱۳۲ م ۱۳۱۲ م ۱۳۲ م

ולבוור אויביות הארבש ב8:53 M² qualitates ואיביות הארבש

שנים 16:41 M laseres 403b6 אלנים לפנים לפנים

צבה לווד משיג

تلغيض ١٠١٤ ٢٤١٤ إكارة عدادة المناه

THIRM 74:7 M volupias 409b16 \$6004 1:170 (Tray take 17:47 32)

מתרב 29:1,7 M³ delectatio 431a10 +6 - אורב פורים וואר אורים וויים ביו ביו אורים ביו ביו מתרב

צנק דווושו חיוב

מידה 59:89 LTH fabula 53:3, 12 M Apologus 407b22 שני לידה 59:89 LTH fabula 53:3, 12 M Apologus 407b22 לעני

שבי 17611 להשיטשל 17611 כנוי

94:2 M² secius 42 ta19 doff 15 נוסר אף 15 ווין ופון אף 15 ווין ופון אף 15 נוסר אף 15

التماسي ٨٠٩٤ ه١٧٥

اللامس A دالام في المعالمة wwbbh 62:17 M³ sensum tactus 434b10 d o f

הבלתי מסושש וועם אלי א ביים או ווועם או או וווים או הוווים או וווים או וווים או וווים או וווים או מסושש וווים א

איז בא 14:6, 54 M3 labula 430al γραμματέτον ٦٠١٢٨ لوخ

עלש 433b22 עניץאטשלפ ושנוגנ על 433b22 לולב

לולביות 83:8 M2 spira 420a13 Exces 1 - אר לולביות

دان ۱۲۰۱ و درا ۱۰ و ۱۱ دا۲ و ۱۲ دا۲ و دا

וווי ווא 107:9 M2 mollis 422b27 אבאמאס 17:44 ברך וואי ווא 107:9 M2 הרך

ŕ

אות בי אות בי

אים או או 12:6 M2 quid est 413a13 דם איר א הו אם בו איר או איר

דקיין 3:29 M³ similitudo 17 (171 ביין

ווונה الأولى 17. م) 177. م 5:28 M3 prima materia مחוסר חראשון

من مرة ١٦٠ و 95:2 M² amarus 421a27 mikpós ا دا ۱۲ و ۱۴ ها ۱۸۹ من مرة الله ا

مر فداد ۱ ماه 134:16, 75 M² colera 425b2 χαλή مر فداد ۱

מרורת מחידות 134:16,75 M² amarus מרירות

مر ش 14-14 أ 162:8, 35 M² infirmitas 65:10, 46 M egritudo 408b24 مر ش 17-14 المراجعة المرا

104:12 M² egrotus 43:6 M² infirmus 416a25 καμνων 11 داد داد ۱۲ الريض المراجع المراجع المراجع المراجع المراجع

מנחות 18 ארץ 18 אל 87:18 M2 fisula 407b25 מאלאב 18 ארץ 18 יחיל

المُنْي 14.5 @ 37:8 M ambulatio 40649 PdScore المدادة

الافتى 109:21 TH מבף 109:21 TH מבר 109:21 העבר

مطر ک 1 - 16:12 M imber et pluvia 403b5 δμβρος ا مطر ک

משבה אש - ו אמטומכא

אלו יא 38:10 M locus 406a16 דלחס עוווא 38:10 M locus 406a16 אלו יא אוווא אוווא אוווא אוווא אוווא אוווא אוווא א

האלש - 11:7, 27 M gubernator 413a9 אמרקף אר פרח אורים וויים אורים וויים אורים וויים וויים וויים אורים וויים וויים

חלם 105:4 M² salsus 422b12 בארט איים איים איים איים וואל איים וואלים איים וואלים וואלים וואלים איים וואלים וואל

חלקות 108:5 M2 lenis 422b31 אבולדקה בילון 108:5 M2 lenis 422b31 אבולדקה בילון

الملس ۱۸ - ۱۱ ماد ۲۲: ۱۱ ماده ۲۲: ۱۱ ماده ۲۲: ۱۱ ماده ۲۲: ۱۸ ماده ۲۲: ۱۸ ماده ۲۲: ۱۸ ماده ۲۲: ۱۸ ماده

مردر 70:13, 14 M2 dispositio et habitus 418b19 دوره ۳،۱۳۷ و ۱۲۲ و ۱۲۲ مردر المال ۲۰:۱۸ مردر

منى ١٢ ، ١٢) 32:20 M sperma 405b3 your

410a26 γινώσκειν 408b3 διανοετσθαι - ۲،11σς17 نطر و۱۰ نظر و۱۱ نظر و۱۰ نظر و۱ نظر و۱۰ نظر و۱ نظ

مرت ، ۱۲ ،۱۲ mors ۱۲ ،۱۲ مرت ، ۱۸ مرت

میت ۲۱۵۲ می

مراعة والدائة والاراتة والاراتة ومراكة والدورة ومراكة والدورة والدورة

نتيجة اد، ١٢ ١٢ ١٢ ١٢

نجار 45:2 M2 carpentarius 416b1 8 تاد ۱۱ ماد الماد ماد الماد الما

נגרות הביאול הבי הביים לביים בביים לביים בביים לביים בביים בביים בביים בביים בביים בביים בביים בביים בביים ביים

نماس ۲۲:5 M² cuprum 419b7 x هـ ۲۲:5 M² cuprum 419b7 مناس

יבל הורים 97:16 M2. Apes 69:12 TH שנאנססם 18 אל 18 יבורים

منزل ۷۹ £ داه

نسية ، ٢٠ م 55:1,8 M proportio 407b32 كالمراجعة كالمراج

نساجة ٣٠٢٦ م 408613 تواديم 408613 ماتيم

تناسخ ۱۰٬۲۹ ملاال

نسيان ۱۲، ۱۲ و ۱۲۱ و ۱۵۰:26 M² oblivio ۲ د ۱۲۱ و ۱۲۱ ستان

النطقة الآولى 12:53 M sperma 405b4 yourf 18:1V النطقة الآولى

ישלת אי 126:26 M2 consideratio דיון אי 126:26 M2 מייון

ושות הידון דעי ען מהידו הממיין, הרואה

123:6 M2 neumaia 424a32 tovos 420b8 μέλος און און 123:6 M2 הבון 123:6 m2 ונגון

mann 63:19 M tumescit 63:5 M inflectur 27:16 TH dvo.Balvery 4:77 Alach

النفس الشهوانية كالمام Thikhon work 46:4 M desidentiva 407a5 النفس الشهوانية كالمام المام المام

النفس النزر منة ٧٠ ١٤/١٤ ١٤٠ ١٤/١٤ concupiscibilis وما المرادر النفس النزر منة ٧٠ المرادر الله المرادر المراد

403b25 Εμψυχος 17 κΑΥ (Ε κΑΥ (Α κΑΥ (Α κΕΥ (Υ κ.) - (17 κΕ κατά ο πολοπο 76:6 Μ² anelantia 83:17 Μ animatus 419b2 α πονεπονει

שבית מדובה 126:7, 8 M² corpora non animata 424b13 ביע מדובה אלתי מתלשסים לביע מדובה ביציע מדובה בי

וניונה אונים מושר 162:22 M² שנופ ודי וליים אונים או

نقص على ٢٤ كاية ١٦ كاية ٢٤ كان عاد 174 و 174 كان عاد 1830 40 كان عاد 1836 M diminuito 411430 40 كان عاد 174 كان الماد 174 كان الماد 174 كان 1

انتياش 63:19 M constringatur 27:21 TH من مودل المراج المر

htps 13:7 M puncius 403a14 στιγμή 17 177 (7 117 & 17 (14 17 (14 17 (14 17 4) 4)

₽ክውስ 38:3 M (motus) loci 406a13 φορά Vi£Y (ነፕ ፣ፕፕ ያሉ ፣ፕ፦ ፌፌ፡

השם 16:4 M vindicia 403a30 מערנאלית חסוב י VA לעבון

A'DED A GE ...

غير نهاية Al:4 M2 infinitus 416a15 & בית نهاية Al:4 M2 infinitus 416a15 فير نهاية المراجعة الم

שנת הדיותבה לאור לאור לשלית לשלות לשלית לשלית לשלית לכלית

خار ۱۰ د ۲۹ تا ۱۸ مه ۱۸ تا ۱۶ د ۱۸ تا ۱۶ د ۱۸ تا ۱۶ تا ۱۸ تا ۱۶ د ۱۸ تا ۱۸ ۱۸ تا ۱۲ تا ۱۹ تا ۱۵ تا ۱۸ تا ۱۸

אבון, שלוג 1 ל 33:25 M³ terris 43165 ל pourres 1 מון שלוג ו

نوع 35:29 M2 species 415b7: والاهجام 35:29 M2 species 415b7: والله عند الله عند الل

שו ואוף גרשין

ø

בשו בון לבון בא בים באל בים באור בים בים 20:10 M atomi 404a3 בים שחק הסאדנים

שבול 137 ב 50:6 M² digestio 416b29 שניט 1 יום אולים 1 יום אולים 1

אדאה עו שון אוד ספותד, סוכן

9

ונשל 123:6 M2 corda 424a32 אַסְּאָהָא די 123:6 M2 פֿיתרים

وتيرة ٨٠٩٧ ١١١٥٥

الرجبات 17,71 חומצאות בחיובים

رجود الدائم أهده أي الاحدام الكاده أي الدار المالة الإلاياد المعادلات المعادلات

78 17:1-1 **24**

رجه اعدم ١٦٢٤ ١٨٥٢

67:7, 18 M unius 26:26 M uno 409al μονάς 404b22 של צי 15 475 בְּמַבּה 17 אַרוּדוּת אחדות

الواحد £1، 44 كان 11 كا 404 404 404 404 404 11 كان 11 كان

مونة كا، 11 - hahk 14:4 M amor 403a18 فالكوت 11 الم

שלים 17 ב-17 ב-29:1,7 M³ contristatio 431a10 rb ביי איים איים ב-19:1,7 M³ ביי אוריים ב-19:1

ورق 44 دا ۱۱ من ۱۱۵ فودط 6:6, 30 M2 folia 412b2 هن کم ۱۱ مند ۱۲

ترطبة المراكب 28:65 M² delectatio 414b13 ﴿ \$100 بِي طِينَةُ المراكبُ الم

אואה אואה בא 123:6 M2 consonantia 424a31 ביום אור, האות אורה ובאוד, האור, האות

رقت الدراا الالا

ת בענ 17. ע יקוד

وقر ۱۰۰۱۷ ۱۷ ۱۸

אחאה 87:20 M² irah 87:2, 20 M² tonus 420b8 ממל ממל אול אר אויים אול אויים אול אויים א

مال 6,6 M² vestis 412b2 σκέπασμα 11 ΔΑ وقاية

ישמעני 12:12, 26 M² medium 413a19 שלסה דייל,

41168 συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (5 c3a (1) da (a c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (5 c3a (1) da (a c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (5 c3a (1) da (a c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (5 c3a (1) da (a c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (5 c3a (1) da (a c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (5 c3a (1) da (a c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (5 c3a (1) da (a c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (5 c3a (1) da (a c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (5 c3a (1) da (a c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (5 c3a (1) da (a c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (5 c3a (1) da (a c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (5 c3a (1) da (a c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (5 c3a (1) da (a c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (6 c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (6 c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (6 c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (6 c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (6 c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (6 c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (6 c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (6 c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (6 c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (6 c5 d) limit συνέχειν 407a7 συνεχές 13 c1-5 (6 c5 d) limit συνέχειν 40 c1-5

ונישו בא וון דא ז חמתדבק

וב נושן בודנובן המובד בדנודע בו מבא בוב נוא בודנובן המובד ברופים ובא בו בוא בודנובן ומוב בו המובד בה בובדנובה מאר לאור 58:20 M³ dispositio

429a12 μέγεθος 408a7 θέσις τιλτίςτιλτι γΑιτιείαιτι ς وضع 13 M³ magnitudo 57:4, 19 M situs

לור פשלי סובם 70:4 M in situ 409a7 פלסנט צערי 18 אל 18 אלי מובל

 موضوع W 13 66:26 M² subjection A W

nocon 1.4 the

توليد الآم 34:2 M² generatio 415a26 ولامام 34:2 M

שוליד 47:21 M² agens generationem 432b10 το γενητικόν ΑιΤΤΙ και مولد عات

ی

שביה 104:39 M² siccitas 1 איבש (البيس

يبوسة ١٠٠٢ الالاالا

יי 50:3 M² manus 416b26 χείρ 10:177 (0:77 אַב

يقطان ١٦٨ ه ١٣٥

المراجع العربية

الألوي، جمال العبن، المن الرشدي: مدحل لقرأة حديدة، الدار البيضاء، المفرت، ١٩٨٦.

فانواتي، جورح، مؤلفات ابن رئد، المطبعة العربية الحديثة، الناهرة، ١٩٧٨.

ابن رشد، ابو الواليد، تلخيص كناب النفس، حقة وعلقه عليه ساليدور غومتْ نوفاليس، مدريد، و١٩٨٨.

ابن رشد، ابو الواليد، تلجيص كتاب النفس لابن الوليد بن رشد، حنته أحمد فواد الاموائيء. القامرة، ١٩٤٠.

ابن رشد، أبو الواليد، رسائل أبن رئد _ كتاب النفس، حيدر أبد الدكن، ١٩٤٧.

ابن رشد، أبو الواليد، نلخيص كتاب القباس، حقته محمود الكاسم، الناحرة، ١٩٧٣.

ابن رشده أبو الواليد، تلحيص كتاب البرهان، حنته محمود الكاسم، الغاهرة، ١٩٨٢.

ابن رشد، ابو الواليد، الخوامع في الفلسفة: كتاب السماع الطبيعي، حقق وعلق عليه. جزيف بوبج، خزانة شروح ابن رشد على ارسطاطاليس، معريد ١٩٨٣.

بدوي، عبد الرحمن، أرسطو عند العرب، التأخرة، ١٩٤٧.

بن شهيدة، عبد القافر، "إكنشاف النفس العربي لأهم أحزاء الشرح الكبير لكتاب النفس باليف أبي الوليد بن رشد" الهيئة الثقافية 80 (1408)، 28-18-

الفراقي، محمد عاطف، النزعة العظية في فلسفة ابن رشد، الفاطرة، ١٩٦٨،

المراكشي، ابو عبد الله ابن عبد الملك الانصاري، الدخيل ،التكملة لكناب الموصل والصلة، حقق احسان عماني، بدوت، 1472.

المراكشي، عبد الواحد، المعجب في بلجيف أخيار المغرب، جنته ر، دوري، ليدن، ١٨٤٧.

الرامع الاجتبية

Alonso, Manuel, Telogia De Averroes (Estudios y Documentos), Madrid-Grenada, 1947.
Aristotle, De Anima, ed. Hicks, R.D., Cambridge, 1907; reprinted 1965.
, ed. Ross, David, Oxford, 1961.
, ed. Hamlyn, D.W., Oxford, 1968. (Books II and III).
Averroes, Epitome De Anima, ed., Salvator Gómez Nogales, Madrid, 1985.
Averroes, Epitome De Fisica, trans. J. Puig, Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem (Versio Hispanica). Vol. AXX, Madrid, 1987.
Badawi, 'Abdurrahman, Histoire de la Philosophie en Islam II: Les Philosphes Purs, Paris 1972.
, "Averroes face au text qu'il commente," Multiple Averroes, 59-90.
Bernheimer, Carlo, Catalogo Dei Manoscriti Orientali Della Biblioteca Estense, Istitute Paligrafico Della Stato, Rome, 1960.

Bland, Kalman P., ed. and trans., The Epistle on the Possibility of Conjunction with the Active Intellect by Ibn Rushd with the Commentary of Moses Narboni, New York, 1982.

Blau, Joshua, The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic: A Study of the Origins of Middle Arabic, Oxford, 1965.

Blaustein, Michael A., "Averroes on the Imagination and the Intellect, Harvard University dissertation, Cambridge, Mass., 1984.

Bouyges, M., "Notes sur des Philosophes Arabes Connus des Latins au Moyen Age, V. Inventaire Des Textes Arabes D'Averroes," Mélanges de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth VIII (1922), 3-54.

Bouyges, M., ed., Averroes Tafsir Ma Ba'd at-Tab'iat, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1938-1952.

Catalogues Des Manuscrits Hébreux et Samaritains de la Bibliothèque Impériale (ed. Hermann Zotenberg), Paris, 1866.

Cranz, F.E., "Editions of the Latin Aristotle Accompanied by the Commentaries of Averroes," *Philosophy and Humanism: Renaissance Essays in Honor of Paul Oskar Kristeller*, ed., E.P. Mahoney (Leiden, 1976), 116-128.

Cruz Hernandez, Miguel, Abu-l-Walid Ibn Rushd (Averroes) Vida, Obra, Pensamiento, Influencia, Cordoba, 1986.

Davidson, Herbert A., "Averrois Tractatus de Animae Beatitudine," A Straight Path: Studies in

Medieval Philosophy and Culture, Essays in Honor of Arthur Hyman, ed., R. Link-Salinger (Washington, D.C., 1988), 57-73.

_______, "Averroes on the Active Intellect as a Cause of Existence," Viator 18 (1987), 191-225.

_______, "Averroes on the Material Intellect," Viator 17 (1986), 91-137.

_______, "Alfarabi and Avicenna on the Active Intellect," Viator 3 (1972), 109-178.

Derembourg, H., Les mms. Arabes de L'Escurial I, Paris, 1884, 2, 1 Morale et Politique, 1903; 3 par E Levi-Provencal, 1928.

Frank, Richard, "Some Fragment of Ishāq's Translation of the De Anima," Cahiers de Byrsa VIII, Paris, 1958-1959, 231-247.

Gätje, Helmut, Studien zur Überlieferung Der Aristotelischen Psychologie im Islam, Heidelberg, 1971.

______, "Zur Psychologie der Willeshandlungen in der islamischen Philosophie," Saeculum 26 (1975), 347-363.

______, Die inneren Sinne bei Averroes," Zeitschrift die Deutschen Morgenlands gesellschaft 115 (1965), 255-293.

_____, Das Kapital über Das Begehren Aus Dem Mittleren Kommentar Des Averroes zur Schrift über Die Seele. Aristoteles Semitico-Latinus, ed., H. Daiber, H.J. Drossaart Lulofs, Amsterdam, Oxford, New York, 1985, 1-100.

Gauthier, L., Ibn Thofail, sa vie, ses oeuvres, Paris, 1909.

Genequand, Charles, Ibn Rushd's Metaphysics: A Translation with Introduction of Ibn Rushd's Commentary on Aristotle's Metaphysics, Book Lam, Leiden, E.J. Brill, 1984.

Gómez Nogales, Salvador, "Bibliografía Sobre Las Obras de Averroes," Multiple Averroes, 351-387.

Gross, Henri, Gallia Judaica (additions by Simon Schwarzfuchs), Amsterdam, 1969.

Hamelin, Octave, La Théorie de l'Intellect D'Après Aristote et ses Commentateurs, ed. E. Barbotin, Paris, 1953.

Hyman, Arthur, "Aristotle's Theory of the Intellect and its Interpretation by Averroes," Studies in Philosophy and History of Philosophy, Studies in Aristotle, ed., D.J. O'Mara, 9 (1981), 161-191.

______, ed., Averroes' De Substantia Orbis: Critical Edition of the Hebrew Text with English Translation and Commentary, Cambridge, Mass. and Jerusalem, 1986.

Evry, Alfred, "Averroes on Intellection and Conjunction," Journal of the American Oriental Society, 86 (1966), 76-85.

______, "Averroes and the West: The First Encounter/Nonencounter," A Straight Path, ed. R. Link-Salinger, 142-158.

Jospe, Raphael, Torah and Sophia: The Life and Thought of Shem Tov Ibn Falaquera, Cincinnati, 1988.

Multiple Averroès, ed., J. Jolivet, Actes du Colloque International du 850e anniversaire de la naissance de Averroes, Paris, 20-23 September, 1976, Paris, 1978.

Munk, Salomon, Mélanges de Philosophie Juive et Arabe, Paris, 1859, reprint 1927, 1955.

Ibn Al-Nadim, Kitâb al-Fihrist, ed., G. Flügel et al., Leipzig, 1871-1872, two volumes; trans. Bayard Dodge, The Fihrist of al-Nadim, New York, 1970, two volumes.

Narboni, Moshe, The Perfection of the Soul (Hebrew), ed., A. Ivry, Jersalem, 1977.

Peters, F.E., Aristoteles Arabus, Leiden, 1968.

Renan, Ernest, Averroès et L'Averroïsme, Paris, 1866.

Schmitt, Charles, "Renaissance Averroism Studied Through the Venetian Editions of Aristotle-Averroes," L'Averroismo in Italia, Rome, 1979, 121-142.

Schwab, Moïse, "Manuscrits Hébreux de Bâle: Note Supplémentaire," Revue Des Études Juives 5 (1882), 256-257.

Steenberghen, Fernand Van, "Le Problème De l'Entrée D'Averroès en Occident," L'Averroismo in Italia. Rome, 1979, 81-89.

Steinschneider, Moritz, Die hebräischen Handschriften der K. Hof-und Staatsbibliothek in München, München, 1875.

, Die hebräischen Überseizungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher, Berlin 1893, Graz 1956.

Teicher, Judah, "I Commenti Di Averroè Sul De Anima (Considerazioni Generali e successione cronologica)," Gionale Della Società Asiatica Italiana, n.s. III 3 (1935), 233-256.

Themistius, An Arabic Translation of Themistius' Commentary on Aristotle's De Anima, ed., M.C. Lyons, Thetford, Norfolk, 1973.
Aristotelem Graeca, V., Berlin, 1899.
Themistius, Commentaire sur le traité de l'ame d'Aristote. Traducion de Guillaume de Moerbeke, Edition critique et étude sur l'utilization du commentaire dans l'oeuvre de Saint Thomas, par G. Verbecke, Leiden, 1973.
Thomas, Aquinas, Sancti Thomae De Aquino, Opera Omnia iussu Leonis XIII, P.M. Edita

tomus XLV, 1: Sentencia Libri De Anima cura et studio Fratio-Praedicaterum, Commisio Leonina, Paris, 1984, preface written by René A. Gauthier, 294 pp.

Vennebusch, Joachim, "Zur Bibliographia des Psychologischen Schriftums Des Averroes," Bulletin De Philosophie Médiévale 6 9164), 92-100.

Wolfson, Harry, "Plan for the Publication of a Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem," Speculum vi (1931), reprinted, Studies in the History of Philosophy and Religion, ed. I. Twersky and G.H. Williams, Cambridge, Mass., 1973, 430-454.

, "Revised Plan for the Publication	of a C	Corpus Commentariorum	Averrois in
Aristotelem" Speculum xxxviii (1963), 88-104.		-	

""The Twice-Revealed Averroes," Speculum xxxvi (1961), 373-393, reprinted, Studies in the History of Philosophy and Religion, ed. I. Twersky, G.H. Williams, Cambridge, Mass, 1973, 371-401.

Conseil Supérieur de la Culture Sous les auspices de U. A. I 1994

WORD

I am truly delighted to be able to welcome this careful edition which has been undertaken by a learned colleague, who is happily as welll versed in hebrew as he is in Arabic. He-Hebrew is undoubtedly one of the gateways to an understanding of Averroes' thought in the Middle Ages. It was from the Hebrew version of his works that they were translated into Latin and thence the modern languages of Europe.

I have been associated with the editorial revival of the works of Averroes for a long time, but I have always felt the need for the scholarly work of editors who could master. Hebrew as well as Arabic and some other languages. Therefore, we are particularly fortunate that the present edition may give us the opportunity to cooperate with a specialist in the field, whose editorial activities will not, we hope, be limited to Averroes' Middle Commentary on aristotle's De Anima. His expertise is specially indispensable as he able to work on the original texts and avoid the pitfalls of earlier scholars who have occasionally treated Averroes' Compendia as middle commentaries or epitomes.

I hope that Professor Ivry will allow us to seek his advice whenever we encounter difficulties with the Hebrew translation of the works of the great Andalusian philosopher.

Doubtless, the scholarity community will welcome this comparison of the Hebrew translation with the Arabic original of Averroes' text. I am confident that the learned edition of this text will have earned our gratitude for his diligent and painstaking pursuit of a task which has been insufficiently carried out until the present time.

May Professor Ivry be assured of my own most sincere thanks and greetings.

Dr. Ibrahim Madkour

CONTENTS

Word of Professor I . Madkour	2
PREFACE	5
ENGLISH INTRODUCTION	7
NOTES TO THE INTRODCTION	17



PREFACE

This volume is part of a corpus of critically edited Averrolan commentaries that have been appearing periodically since Harry Wolfson, of Harvard University, had the idea for a Corpus Commentariorum Averrols in Aristotelem some sixty years ago. He gave the project its initial direction, under the aegis of the Medieval Academy of America. Since Professor Wolfson's death, the organization of the CCAA has passed to an international consortium of learned societies, headed by Dr. Albert Zimmermann of the Thomas-Institut, University of Köln. Responsibility for publishing the Arabic editions of this corpus has devolved upon the Egyptian Academy of the Arabic Language. I wish to express my appreciation to the Director of the Academy, Dr. Ibrahim Madkour, and to his colleagues, in particular Père George Anawati, for their patience, encouragement and assistance in the publication of this work.

Many persons and institutions have been involved in the preparation of this volume, and I am happy to have this opportunity to acknowledge their support. Years ago, Professors David H. Baneth and Samuel Kurland generously offered me photostats of manuscripts and their transcriptions and preliminary collations of, respectively, the Arabic and medieval Hebrew translations of this work. A number of then graduate students at Brandeis University, particularly David Ariel and Miriam Ash, assisted me in reviewing and revising this material, and Dr. Abram Sachar, Chancellor Emeritus of the University, subsidized the effort from his Discretionary Fund. Further financial assistance has since been provided by the Hagop Kevorkian Center for Near Eastern Studies and the Skirball Department of Hebrew and Judaic Studies of New York University.

Professor Muhsin Mahdi of Harvard University has read the entire manuscript with great care and made many valuable comments. The Arabic text has also benefitted from the scholarly attention paid it by Professor Thérèse-Anne Druart of Catholic University, while the Greek and Latin entries of the glossary have been reviewed by Professor Patricia Johnston of Brandeis. The linguistic and technical computer skills

required for typing and formatting the manuscript in camera-ready copy have been ably and graciously performed by Ms. Betty Lou McClanahan.

I am pleased to acknowledge as well the cooperation of the directors of the following libraries, for the use of manuscripts in their collections: The Bodletan, Oxford; The Jewish Theological Seminary, New York; Leiden, Holland, Leipzig and Munich, Germany; Lenigrad, The Soviet Union; Paris, France; Parma and Modena, Italy; The Vatican

Lastly. I wish to thank my wife and children for their support, friendship and love through the years, even when it seemed that I preferred Averroes company to theirs.

The presence of so many people within the pages of this book does not lessen my sole responsibility for the entire work; it does make me keenly aware of the cooperative nature of scholarship of this sort. When that cooperation transcends national boundaries and restrictions extraneous to the community of scholars and persons of good will, it is occasion to celebrate. Would that the publication of this and other editions in this series be part of a new and peaceful era for the Middle East and the entire world.

This book is dedicated to the memory of two men of learning and peace, with whom I had the privilege to study Islamic philosophy and Arabic: Richard Walzer and Gerhard Salinger.

INTRODUCTION

The Middle Commentary on the De Anima (Arabic: Talkhis Kitāb al-Nafs) is one of three commentaries which Averroes (520-595 a.h./1126-1198 a.d.) wrote to this Aristotelian text. Like many of Averroes' other commentaries, it was neglected in the Muslim world, and not even known in Christian Europe. An anonymous Latin translation did appear at some point in the fifteenth century, but it made little if any impression upon European scholars, and did not find its way into any of the Renaissance editions of Averroes' commentaries. By that time, the Long Commentary on the De Anima had become established in Europe as the Averroian commentary on that text, and had spawned an entire literature of responses, in good part, to Averroes' views. 2

The Middle Commentary survived as more than a curiosity in medieval Jewish circles, and migrated in Hebrew translation from the Muslim world to the Christian. Actually, two translations were made, and both have been preserved in a fairly large number of manuscripts. Some of the leading figures of late medieval Jewish philosophy incorporated the Middle Commentary into their work, in greater and lesser amounts, and it and the Epitome were read by Jews instead of the Long Commentary, which did not receive a Hebrew translation until the fifteenth century, 5

The commentaries which Averroes wrote on Aristotle's *De Anima* are an important part of his philosophical legacy, and helped fuel the controversy which his theory of a single universal sub-lunar soul elicited. Besides these three commentaries, Averroes wrote a number of related independent treatises which focus on the faculty of the intellect and its relation to the Agent Intellect.⁶ That relation, called "conjunction," attracted Averroes because of the possibility it held for man's transcendence of his finitude, both in terms of his ability to know universal truths and to join with them after, as well as during, his life.⁷

The radical interpretation Averroes gave conjunction stemmed from his understanding of the 'material intellect," the initial potential and passive intellect in man, and its relation to the faculty of imagination on the one hand, and to the universal Agent Intellect on the other. The Agent Intellect is largely, if not entirely, a post-Aristotelian concept, going well beyond the active aspect of the intellect to which Aristotle all too cryptically refers in De An. I 4 408b 18-29, and concerning which he is only slightly more explicit in De An. II 4 429a 15-429b 5; whereas the material intellect, the faculty which describes man-as a potentially rational or intelligent animal, is discussed in some detail -- though not with that name -- by Aristotle.

In his capacity as a commentator on the *De Animo*, Averroes follows his teacher, focusing upon the subjects found in that text. The commentaries, therefore, do not dwell on conjunction or its entailments, and one could not tell for sure from them that it is that theme which especially attracted Averroes. Rather, the impression one receives from these books is of a commentator who was equally interested in all parts of Aristotle's text, and who attempted to minimize in these commentaries, and particularly in our Middle Commentary, all concerns not directly addressed by the Stagirtic himself.

The commentaries thus present Averroes in the light whereby the West first knew him in the thirteenth century, as the chief exegete of Aristotle's corpus, a person whose commentaries shed light upon "the Master of those who know," and who himself merely shone in the reflection of that light. ¹⁰ Thus, as concerns the *De Anima* commentaries, it is clear that Averroes shared Aristotle's critique of the opinions of the pre-Socratics and Plato, and that he concurred in his view of the individual soul as being a single entity with many faculties. ¹¹ These faculties — the nutritive, sensory, imaginative, rational and appetitive — are seen within a teleological scheme which links each one naturally to their external objects and to each other. Each of these faculties has an innate desire and capacity for fulfillment, and each one has a sense of discernment which guides its actions. Thus, the "common sense" is found in the individual senses, which possess powers of judgement which one would normally associate with the rational faculty only. ¹² Even the imagination, that most error-prone of all psychic faculties, does not function without input from all sides, includ-

ing the rational faculty. That esteemed faculty, for its part, is not wholly apart, and its knowledge moves the knower -- and makes him want to move -- to perfection.

It is no wonder, therefore, that Averroes situates the material intellect in relation to the imaginative faculty as the disposition which the imaginative faculty has to think logically and abstractly. ¹³ The imagination is thus potentially rational, even as the intellect initially is bound up with discrete and imaginative forms.

This description of the material intellect does not fully explain its essential nature. a topic over which the commentators -and Averroes himself- held diverse notions. 14 Yet, however we are to understand Avertoes' ultimate position on this issue, it is worth remembering that for him, as for Aristotle, the essential nature of a thing, its very definition, is bound up with its causal relationships; for Avertoes the essence of a thing is inseparable from its existence. Whatever we are to make of the unity of the material intellect -one by virtue of its relation to the Agent Intellect- it cannot be totally separate from the corporeal imaginative forms in which it has its origins. We do not have here a second separate intellect, as may appear to be the case in the Long Commentary. The material intellect is neither an independent substance of its own distinct from the Agent Intellect, nor is it purely a psychic disposition, as Averroes originally conceived it, following Alexander of Aphrodisias and Ibn Bâjja, in the Epitome. 15 Avertoes actually repudiates the Alexandrian position in the Epitome itself, inclining, in what is generally considered a later revision, to Themistius' view of the material intellect as an independent immaterial substance. The Long Commentary expands upon this latter view, and Averroes refers the reader of the (second edition) of the Epitome to that more detailed commentary for further instruction, 16

Readers of the Long Commentary will indeed find Averroes laying out the various positions of both Alexander and Themistius, as well as others, on the intellect, both in its active and passive states. Indeed, Averroes embarks on three prolonged discurses on this theme in the Long Commentary, and it is in these discurses that one should seek for Averroes' distinctively Long Commentary view. ¹⁷ Whether that view differs fundamentally from the one found in Middle Commentary is another question, but that latter work lacks these discurses, and they are the only prolonged omis-

sions which occur in the Middle Commentary when compared to the Long Commentary, 18

The Middle Commentary, as can be seen herein, attempts to resolve the issue of the identity of the material intellect by accomodating both positions, that of Alexander and Themistius. As related to the Agent Intellect, an individual's material intellect is an independent substance; while as related to an individual psyche, the material intellect is a disposition of the imaginative faculty to receive intelligible thoughts. ¹⁹ The material intellect thus is not an independent entity, but the expression in human beings of a pervasive intelligible principle on earth, that principle which is known in itself as the Agent Intellect.

A detailed comparison of these two commentaries reveals that the Middle Commentary is an abridged and revised version of the Long Commentary. O Contrary to common opinion, the Middle Commentary should therefore be seen as Averroes' last word on Aristotle's text, as well as of Averroes' own thoughts on the issues raised in the De Anima. However, this does not mean necessarily that Averroes changed his includen key issues in the time between his composing the Long Commentary and the wadle Commentary, though there is always the possibility that he did. In general, however, the Long Commentary represents Averroes' most thorough and definitive treatment of Aristotle's text; it is the Long Commentary, Averroes twice informs the reader of the Middle Commentary, which contains a fuller exposition of his views on the intellect, particularly the material intellect.

The precedence of the Long Commentary to the Middle Commentary is a fact which has gone largely unnoticed hitherto. It goes against both what is thought to be the general pattern of Averroes' commentaries, and against the available dating information the manuscripts offer, however meager it may be 22 There are only two dates given in the manuscripts for the composition of this Middle Commentary, 567 h./1172 a.d. and 577 h./1181 a.d., and the earlier date is not necessarily specific to our text. Even the later date, however, precedes by a decade or so the period in which Averroes is thought to have written his long commentaries. Yet Averroes is believed to have written his paraphrase or Middle Commentary of Plato's Republic and other works besides the long commentaries in this last period of his creativity, and therefore it is

not impossible to entertain the notion, even on external grounds alone, that our Middle Commentary belongs to this later period as well. It is also possible that the Middle Commentary we possess displaced an earlier version, or even that Averroes wrote his Long Commentary to this work before the Middle Commentary, but published it only much later.

In comparison with the Long Commentary, our Middle Commentary must be seen as a more "popular," though still quite scholarly, work.²³ Though Averroes' Middle Commentary no longer quotes Aristotle line by line, as occurs in the Long Commentary, it quotes every other line, or every third or fourth line. The quotes, however, are often paraphrases, if not immediately then soon thereafter. What is more, Averroes often "quotes" Aristotle not from the De Anima itself, but from Themistius' paraphrase of it, as well as from his own Long Commentary, "Aristotle" is often Aristotle cum Themistius, or Aristotle cum Averroes himself.²⁴

It appears Averroes worked on the Middle Commentary with a copy of his own Long Commentary before him, priming and revising it, though keeping much of it as found verbation in the longer work. The revisions in the Middle Commentary were made with the help of the original *De Antina* text itself, in Arabic translation, as well as with the assistance of Themistius' commentary, also in translation. Incidentally, both Greek texts were originally translated by Ishaq b. Hunayn, whose translation of Aristotle's work is lost. ²⁵ Comparison of the Aristotleian lemmata in Themistius' paraphrase with the lemmata of the Middle Commentary as well as with those of the Long Commentary, despite the latter being in Latin, offers an opportunity to reconstruct Ishao's lost translation.

Averroes had of course worked closely with both Aristotle and Themistius in preparing the Long Commentary, but he consulted them again when writing the Middle Commentary frequently preferring Aristotle's original formulation of a word, or Themistius' explanation of a phrase, to his own earlier Long Commentary presentation. That Averroes is rethinking his entire earlier commentary, and not just shortening the Long Commentary mechanically, is evident also in the occasionally novel locutions which he offers in the Middle Commentary, offering ideas and examples for which no precedent seems to exist. 26

For the most part, however, the Long Commentary and Themistius' paraphrase of De Anima are Averroes' guides in composing the Middle Commentary, and it is in the juxtaposition and modification of these two works that the distinctive character of the Middle Commentary emerges. Averroes is not interested in this work in utilizing any other text, and minimizes, as mentioned, his discussion of post-Aristotelian theories of the intellect and of other related issues. There is even a minimum of references to other works of Aristotle himself in this commentary, while references that are given are often very general, in comparison to those found in the Long Commentary. Averroes has systematically constricted the sphere of reference of the Middle Commentary, concentrating the reader's attention more exclusively on the work before him.

The Middle Commentary gives the impression that Averroes set out to present a commentary which, for practically all issues, would be the same as the Long Commentary essentially, but be less taxing in its detail and less intimidating in its crudition. ²⁸ Averroes apparently felt that the reader of the Middle Commentary would not need to know, and would not appreciate being informed of all the Greek names and references which Aristotle mentions in his text; names, furthermore, which Averroes himself might well have puzzled over, to judge from the numerous corruptions of proper nouns found in the Long Commentary. He therefore openly adopts simple and casual circumlocutions in the Middle Commentary for the minor personages and places found in the De Anima and dutifully — if often erroneously — repeated in the Long Commentary. ²⁹

Averroes is similarly careful in the Middle Commentary to avoid offending the religious sensibilities of his fellow Muslims, or to put it another way, he is less indifferent here than in the Long Commentary to this dimension of his work: probably bearing in mind here the less specialized audience for which this work was intended. Without distorting Aristotle's text, he quietly -- with an omission here, a slight addition there- makes it seem less pagan. Aristotle's god becomes one whom Averroes can praise. --, and does, 30 The Middle Commentary is not an apologetic work, but in the ways described it is, or should have been, more accessible and

acceptable to Averroes' co-religionists. It is, in short, the sort of work which justifies a caliph's commission.³¹

Perhaps the reception of this work in the Jewish community, and its indifference to the Long Commentary, attest to the success of this strategy; evin as, conversely, the indifference of the Christian world to the Middle Commentary and its attraction to the Long Commentary, may be seen as a confirmation of the more rigorously philosophical, staunchly Aristotelian image Averroes had in Europe. Averroes' social and political motivation might also explain his omission here of the Long Commentary's extended discussions of the material and Agent Intellect; discussions which could well have lead the reader to greater awareness of the religiously problematic position Averroes adopted on this issue in the Long Commentary and elsewhere.

The Middle Commentary is thus a carefully wrought and discretely presented revision of the Long Commentary. It has its own identity as well, due to its eclectic blending of sources and fresh evaluation of the issues raised in Aristotle's text. It is thus as much an Averroian creation as it is an Aristotlelian commentary; or, to look at it from a medieval perspective, it is part of that unified chain of speculation which reaches from antiquity to the present day.

Despite the distinct identity of this Middle Commentary, modern scholarship has been slow to appreciate it. S. Munk called attention to it in the middle of the last century, and translated a portion of its teaching on the intellect, that part of the commentaries on *De Anima* which has always attracted most interest.³² Towards the end of the century, M. Steinschneider provided comprehensive information on the identity and location of extant Middle Commentary manuscripts.³³ but few scholars chose to explore them. In 1935, J. Teicher wrote an article on *De Anima* commentaries, examining the Middle Commentary among the others. He attempted to refute the traditional ordering scheme of the commentaries, and proposed that the Middle was written after the Long Commentary.³⁴ As indicated above, most scholars had by then, as subsequently, subscribed to the notion that Averroes initially wrote epitomes, then middle commentaries, and finally, in a few instances, long commentaries.³⁵ Conventional wisdom has held that whereas the epitomes are more in the nature of a summary or condensation of Aristotle's thought, reconstructed in

Averroes' words, the middle commentary is more of a paraphrase, while the long commentary is a full-fledged, line by line commentary. Beyond these generalizations, however, little research has been done on cognate commentaries, perhaps because critical editions of them have been absent, for the most part.

It was to supply this lack in the raw material of Averroian scholarship that Harry Wolfson proposed, originally in 1931, a collective effort to asemble and edit all extant Averroian commentaries, in all the languages of their dispersion. 36 It was within this framework that F. Stuart Crawford edited the Latin translation of the Long Commentary on the De Anima in 1953, and it was within this framewook that D.H. Baneth worked on the Arabic edition, and S. Kurland worked on the Hebrew edition. Both scholars labored valiantly and prepared preliminary texts with entire sets of variant readings, though each man stopped short of collating the variants and establishing the text. By the time I came upon the project, in the mid-sixties, it had been shelved long since, and its editors were pleased to hand it over to me. I eventually reviewed their work, and made the editorial decisions necessary to establish the critical text here offered. A parallel edition has been made of the Hebrew translation of Moses ibn Tibbon. The notes in both editions are entirely mine, as is an English translation of the work, with an expanded commentary, which is being published separately. The work as it is here presented is one, therefore, for which I take full responsibility, but for which I am heavily indebted to the late Professors Baneth and Kurland 37

A full discussion of the manuscripts and sources used in establishing the text here presented, and of the editorial modus operandi, is found in the Arabic introduction to the text. Here it may suffice to say that the text was established on the basis of the two extant Judaeo-Arabic manuscripts (Paris ms. hébreu 1009, Modena 41) of this work, Arabic characters replacing the Hebrew letters of the manuscripts. The choice between disputed readings was facilitated by comparison of the two essentially Arabic manuscripts with five manuscripts from each of the two 13th century Hebrew translators of this work. Shem Tow ben Isaac and Moshe ibn Tibbon. A first apparatus records all differences in the Arabic manuscripts, and a second apparatus offers relevant readings of the Hebrew translations, retranslated into Arabic. The literal

nature of medieval translations permits this procedure, and is the basis for the glossary of terms and index of persons offered at the end of the volume.

The glossary indicates the place of all significant terms used in the Middle Commentary, and gives examples of their equivalent terms in Greek and Latin, as well as in Hebrew, to the extent that these terms are used in locations parallel to those found in our text. Thus, the equivalents of an Arabic term in Greek and/or Latin which are otherwise known will not appear in this glossary if not used in the Greek source of a particular passage, or in the parallel Latin Long Commentary passage. As mentioned above, the textual and frequently literal sources of this commentary are the De Antina and Themistius' paraphrase of this Aristotelian work, as well as the Long Commentary itself. Parallel and frequently verbatin locutions in the latter text make that commentary a reliable source of comparison with our work, regardless of the order of composition of the two commentaries.

The glossary and index list the location of all Arabic entries in the text, except where a given word is used repeatedly over a space of one to two pages; in such an instance, the first occurrence only is cited for that area. Only one or two locations are cited for the Greek and Latin sources of a given Arabic entry, while Hebrew terms, which completely parallel the Arabic, are given without page citation. They may be located in the forth-coming critical Hebrew edition by identification of the Aristotelian lemmata noted in both editions.

The abbreviations used in the glossary and index are as follows:

The Greek text of Aristotle's De Antina is given without any prefixed letter, and follows the standard Bekker identifications of page and line numbers. Themistius' Greek paraphrase of Aristotle's text (edited by R. Heinze) is prefixed by TH. The medieval Latin translation of this paraphrase (by William of Moerbeke, edited by G. Verbecke) is prefixed by LTH. The Long Commentary (edited by F. Stuart Crawford) is prefixed by M, with M² and M³ representing the second and third books of the Latin text. The Latin citation usually gives the paragraph and line number of the term as found both in the lemma and commentary to that passage.

The glossary is constructed along traditional lines, and follows J. Milton Cowan's edition of H. Wehr, A Dictionary of Modern Written Arabic, Arabic nouns are arranged

by length according to Arabic roots, while foreign words (found mostly in the index of names), are given in straight alphabetical order. A blank line stands for the previously given Arabic word, when it is used in a different sense. The nominal forms are followed by verbal nouns of stems II through X, with all active and passive participles, listed in standard order, given last. Modifiers of any sort are listed with the noun which they qualify, regardless of their position in the construction of the term.

NOTES TO THE INTRODUCTION

1. The Taikhis is generally considered to be a "middle" commentary, that is, middle in size, as between the "short" commentary, called (using the plural form) jawami', and the "long" commentary, known as Tafsir, Averroes wrote three such commentaries to only four other texts of Aristotle, the Posterior Analytics, Physics, De Caelo and Metaphysics, and such treatment may be taken as indicative of the special importance the subject matter of these texts held for Averroes. Cf. the list of all of Averroes' commentaries prepared by H. Wolfson, "Revised Plan for the Publication of a Corpus Commentationum Averrois in Aristotelem, Speculum xxxviii (1963), p. 90 f. treprinted in Wolfson's Studies in the History of Philosophy and Religion, ed. l. Twersky, G.H. Williams (Cambridge, Ma., 1973) 1:433 f.), and see the particular discussion of the three commentaries to the De Anima in J. Vennebusch, "Zur Bibliographie Des Psychologischen Schriftums des Averroes," Builetin de Philosophie Médiévale 6(1964), 92-100. Earlier analyses of Avertoes' commentaries and attempts to order them chronologically were made by S. Munk (Mélanges de Philosophie Julue et Arabe (Paris, 1859, reprinted 1927, 1955), pp. 431-434), E. Renan (Averroès et L'Averroisme (Paris, third edition 1866), pp. 58-64), and M. Bouyges ("Notes sur les philosophes arabes commus des Latins au Moyen Age, V. inventaire des textes arabes d'Averroes," MUSJ VIII (1922), 3-54), building upon the information transmitted by Muslim historians and biographers, and upon the then inventory of manuscripts found in library collections. Cf. the references to Averroes' Muslim biographers given by J. Puig in the introduction to his Spanish translation, Averroes' Epitome De Fisica (Madrid, 1987). pp. 11-13, and see in particular Ibn Abi Usaybi'a, 'Uyûn al-Anbâ' fi Tabagât al-Attbba', ed. A. Müller (Königsberg, 1884), Il:75-78; 'Abd al-Wahid al-Marrakushi, Al-Mu'lib fi Talkhis Akhbar al-Maghrib, ed. R. Dozy (Leyden, 1847), pp. 174-175; and Abu 'Abdailah ibn 'Abd al-Malik al-Anşari al-Marrakushi, Al-Dhqil wa-l-Takmila li-

Kuabai al-Mausúl wa-l-Şila, ed. Iḥṣān 'Abbās (Beirut, 1973). VI:21-31. Manuscript 884 (Casiri 879) of the Escurial library in Spain has a particularly informative list of Avernoes' writings, and M. Cruz Hernandez has reproduced it and added data concem-

ing the current location of manuscripts; cf. his Abû-L-Walid ibn Rusd (Averroes): Vida, Obra, Pensamiento, Influencia (Cordoba, 1986), pp. 315-324.

A thorough study of Averroes' commentaries and an attempt to date them was next made by M. Alonso, Teologia De Averroes (Estudios y Documentos) (Madrid-Granada, 1947), pp. 51-98, and he has been followed by most scholars in their discussions of Averroes' writings. Cf. A. Badawi, Histoire de la Philosophie en Islam, II: Les Philosophies Purs (Paris, 1972), pp. 743-755; S. Gómez Nogales, "Bibliografia Sobre Las Obras De Averroès," Multiple Averroes (Paris, 1978), pp. 351-387; and G. Anawati, Mu'allafai Ibn Rushd, Argel, 1978. See too M. Cruz Hernandez, op. cii., pp. 41-48, 55-58, and Jamál al-Din al-'Alawi, Al-Main al-Rushdi: Madkhal li-Qirà'a Jadida (Al-Dâr al-Baida al-Maghreb, 1986), pp. 14-51. A complete inventory of the current status of each commentary, in terms of past publications and current work in progress, both as regards editions and translations, is found in Puig, op. cii., pp. 20-24. See too the comprehensive study of P. Rosemann, "Averroes: A Catalogue of Editions and Scholarly Writings from 1821 Onwards," Bulletin de philosophie médiévale 30 (1988) 153-221.

- 2. The Latin Middle Commentary is extant in a single Vatican manuscript, Latin 4551, folios 1-67. Regarding the extent and impact of Averroes commentaries in Europe, cf. H. Wolfson, "The Twice-Revealed Averroes," Speculum XXXVI (1961), 373-393 (reprinted in Wolfson's Studies, 371-386); F. Van Steenberghen, "Le Problème de L'Entrée D'Averroès en Occident," L'Averroismo in Italia (Rome, 1979), 81-69; C.B. Schmitt, "Renalssance Averroism Studied Through the Venetian Editions of Aristotle-Averroes (with particular reference to the Giunta edition of 1550-2)," (bid., 121-142; F.E. Cranz, "Editions of the Latin Aristotle Accompanied by the Commentaries of Averroes," Philosophy and Humanism: Renaissance Essays in Honor of Paul Oskar Kristeller, ed. E.P. Mahoney (Leiden, 1976), 116-128. See too, in Arabic, Z.M. al-Khudain, Athar Ibn Rushd fi Falsafah al-Usur al-Wusia.
- 3. Cf. M. Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelaiters und die Juden als Dolmetscher (Berlin, 1893, reprinted Graz, 1956), p. 148 (.

- 4. Cf., for example. The Perfection of the Soul by Moses Narboni, ed. A. Ivry (Hebrew). Jerusalem, 1977, and R. Jospe, Torah and Sophia: The Life and Thought of Shem Touth Falaquera (Cincinnati, 1988), pp. 181-188 and following.
- 5. Cf. H. Wolfson's discussion of the identity of the Hebrew translator from the Latin, in an appendix to his "Revised Plan," op. cit., pp. 100-104 (Studies, pp. 448-454). This translation, being a translation of a translation, was seldom consulted in this study.
- 6. Cf. Vennebusch, op. cit., pp. 96-99; H.A. Davidson, "Averrois Tractatus de Animae Beatitudine," A Straight Path, ed. R. Link-Salinger et al (Washington, D.C., 1988), 57-73; and see the text of Averroes found in K. Bland's edition and translation, The Epistle on the Possibility of Conjunction with the Active Intellect by Ibn Rushd with the Commentary of Moses Narbont, New York, 1982.
- 7. Cf. Bland, op. cti., pp. 6 ff., 40ff., 103ff., and see A. Ivry, "Averroes on Intellection and Conjunction," Journal of the American Oriental Society, 86 (1966), 80-85. See too now M. Blaustein's doctoral dissertation, Averroes on the Imagination and the Intellect (Harvard University, Cambridge, MA., 1984), pp. 217-281. Cf. also, in Arabic. M. al-Traqi, Al-Naz'ah al-'Aqliyah fi Falsafah ibn Rushd (Cairo, 1968), pp. 57-79.
- 8. There have been many studies of this issue, as noted by A. Hyman in his own analysis, "Aristotle's Theory of the Intellect and Its Interpretation by Averroes," Studies in Aristotle, ed. D.J. O'Meara (Washington, D.C., 1981), 9:161-191, and see p. 174, note 54. To Hyman's list now add H. Davidson, "Averroes on the Material Intellect," Viator 17 (1986), 91-137; and, in Arabic, M. Mişbâhi, Ishkâliyah al-'Aql 'ind Ibn Rusha, Beirut and Casablanca, 1988.
- 9. Aristotle's own views have been examined by a number of scholars, listed by Hyman, op. ct., p. 164, note 6. As closest to this study, cf. particularly O. Hamelin, La Théorie de l'Intellect D'après Aristote et ses Commentateurs, Paris, 1953; and see the

aupplementary information provided by H. Gätje, Studien zur Überlieferung Der Artstoleitschen Psychologie im Islam. Heidelberg, 1971. Cf. also H. Davidson, "Alfarabi and Avicenna on the Active Intellect," and "Averroes on the Active Intellect as a Cause of Existence," Victor 3 (1972), 109-178 and Victor 18 (1987), 191-225 respectively. I have read the De Anima Itself with the notes which accompany the editions and translations of Hicks (Cambridge, 1907), Ross (Oxford, 1961) and Hamlyn (Oxford, 1968), as can be seen from my comments.

- 10 Cf. Van Steenberghen, op. ctl., pp. 82 ff., and see A. My, "Averroes and the West: The First Encounter/Nonencounter," A Straight Path, ed. R. Link-Salinger, pp. 142-158
- Cf. below in the text. 19.8 ff., 57.2 ff. See too H. Gâtje, "Die 'inneren Sinne' bei Averroes." ZDMG, 115 (1965), 255-293.
- 12. See below, 110.3 ff., 113.2 ff.
- 13. Cf. below, 124.2 ff., 130.1, 137.3 ff. Sec too Blaustein, op. ct., pp. 32-122.
- 14. See the various interpretations Davidson detects in Averroes' various writings, "Averroes on the Material Intellect," op. ctl., pp. 95-124.
- 15. Cf. Averroes' Talkhis kitāb al-Nafs, ed. A.F. Al-Ahwāni (Cairo, 1950), p. 87, 90; in S. Górnez Nogales' edition, 125.14, 129.1 (Madrid, 1985). See too Davidson, op. ctt., p. 98 ff. Both editors of the text prefer to use the term talkhis for their edition, though the edition herein presented of the Talkhis makes it obvious the shorter work is more properly classified among the jawāmī. Al-Alawi, op. ctt., p. 53, prefers to call this work a mukhiaṣar, seeing it as more independent of Aristotle than is customary for a commentary.

- 16. Cf. Al-Ahwani, p. 90, Gómez Nogales, 128.10 ff., and see Davidson, op. cf., p. 102. The Taikhis similarly refers to the Tafsir presentation of this issue, and cf. below, 125.5.
- 17. Cf. the Tafsir, Section 5, pp. 387-413; section 14, pp. 430-433; and Section 36, pp. 480-502. Averroes' Tafsir view has been discussed most recently by Davidson, op. ctt., pp. 111-121, and cf. Hyman, op. ctt., pp. 181-186.
- 18. Cf. the Talkhis below, p. 123.1, 128.6.
- 19. Ibid., 124.2 ff. Davidson (op. cit., p. 106) believes this to be a later revised view which Averroes expresses in the Talkhis as a separate addition, found in our text at 123.6-125.10. According to Davidson, this addition is totally different from the pro-Alexandrian position Averroes advances elsewhere in the Talkhis, Cf., however, the positive reference to Themistius at 130.15 f. below, and the negative reference to Alexander, 133.11 f.
- 20 This is apparent immediately with the beginning of the *Talkhis*, and compare 1.6 of our text with *Tafsir*, p. 3,1:4,9 ff. Among the many examples which can be adduced to support this claim of the *Tafsir* serving as the model for the *Talkhis*, cf. below, 4.11, note 3; 12.5, note 7; 94.4, note 62; 110.9, note 19; 144.9, note 12.
- 21. Cf. the text below, 131.4 (and compare 133.12). See too the earlier and related reference to the Tafsir in the Talkhiş below, 34.5 (and compare there the Tafsir, pp. 89, 90, 66:22 ff.). Al-Alawi, op. cit., p. 85 f., believes these references to be later interpolations in the Talkhis, which he feels was probably written about 1174 (569 h.) and then revised after completion of the Long Commentary around 1190 (586 h).
- 22. Cf. note 1 above, regarding the presumed pattern of Averroes' compositions, and see particularly Renan's conviction (op. cit., p. 60, and note 2 there) that the tafsirat were the last type of commentaries written. Information on the specific date of com-

position of our Taikhis, k. at Nafs is very limited, and cf. the discussion of the manuscript tradition below. Hitherto, J. Teicher has been practically alone in asserting a late date for the Taikhis, and cf. note 34.

23. Aspects of popularization in philosophical commentaries have been discussed by A. Ivry, "Philosophical Commentaries and Popular Culture in Islam," Proceedings of the 14th Congress of the Union Européenne D'Arabisants et D'Islamisants (ed. A. Fodor), Budapest, 1988 (forthcoming).

24. Cf. the text below, pp. 4.11, and note 2; 12.5, and note 7; 98.9 and note 72; 99.10 and note 77; 132.3 and note 21; 144.9 and note 12. Of course, the paraphrases introduce non-Aristotelian terms and interpretations continually, for which cf. the notes throughout.

25. Cf. Ibn al-Nadim, Küth al-Fihrist, ed. G. Flügel and others, (Leipzig, 1871-1872) II:251 (English translation by B. Dodge (New York, 1970), II:604-605), and see F. Peters' discussion of the Arabic K. Al-Nafs, text and commentaries, in Aristoteles Arabus (Leiden, 1968), pp. 40-45. Fragments of Ishaq's translation to the K. Al-Nafs have been preserved in marginal comments made by Ibn Sina to that work, edited by A. Badawi, Aristà 'ind al-'Arab (Cairo, 1947), pp. 75-116. These fragmentary quotations have been identified and assembled by R. Frank, and cf. his article, "Some Fragments of Ishaq's Translation of the De Anima," Cahiers de Byrsa VIII (1958-59), 231-247. Contrary to most readings of the admittedly difficult Fibrist passage. Frank believes (p. 234) that Ishaq translated the K. Al-Nais just once, and not twice; and that the extant fragments preserved in Ibn Sina's comments do not correspond to the Arabic translation of K. Al-Nais which underlies the Taisir quotations of that text. Our study, however, shows that the K. Al-Nafs text found in Themistius' commentary. which is acknowledged to be that of Ishaq, is also that of Averroes Tafsir and Taikhis, for the most part. The discrepancies which exist among the quotations of that text by Ibn Sina and Averroes, as between. Averroes and Themistius and even between Avertoes of the Tafsir and Avertoes of the Talkhis, may, contrary to Frank,

be due to different versions of Ishaq's translation, whether due to Ishaq or to scribal emendation; or they may be due to Averroes' own initiative, as described above.

26. Cf. particularly below, p. 123.1-125.10, and 134.8, and see note 26 there. For more subtle innovations, see, for example, 103.6; 107.5 (and compare *K. Al-Nafs* 425b22 and the *Tafstr*, p. 339, 138:4 and 37); 113.12, and note 28; 116.5, and note 38.

27. Cf., for example, pp. 51.6, and note 6; 96:3, and note 63; 115.14, and note 37. Averroes is similarly reticent here, as compare with the *Tafsir*, in refering to Plato, and cf. pp. 45.7, and note 50; 99.4, and note 76; 138.10, and note 2 (and compare *Tafsir*, p. 509, 41:26).

28. In addition to the major differences noted above, for which cf. notes 17 and 18 (and see too 128.6 and note 12 in the text below), cf. the following passages and notes in our text: 1.11, and note 2; 13.7, and note 9; 53.7, and note 8; 68.2, and note 26; 68.13, and note 26; 69.15, and note 29; 72.6, and note 32; 108.8, and note 15; 110.6, and note 17.

29. Cf. the following passages and notes in our text: 12.4, and note 7; 17.15, and note 14; 23.12, and note 21; 43.11, and note 48; 72.7, and note 33; 83.2, and note 49; 104.10, and note 10; 119.13, and note 44.

30. Cf. 28.11, and see the closing statement of the first magdiah of this book, 46.16. While this is a traditional formula, it is also intended to indicate, indirectly, the congruence of Aristotle's teachings, and his view of God, with that of Islam. See too 4.14, and the sources cited in note 4 there, and cf. 39.1 and note 41.

31. Cf. the story of Ibn Rushd's meeting with the Almohad ruler, Abû Ya'qûb Yûsuf, which probably (following L. Gauthier, Ibn Thofail, sa vie, ses oeuwes (Paris, 1909), pp. 15-17; took place in 563 or 564 h. (1168-69), as recorded by al-Marrákushi, Mu/Ib. pp. 174-175. Interestingly, the Emir al-Mu'minim asked for, and Averroes agreed to provide, summaries of Aristotle's writings which are specifically called talâkhts. Our

text is just such as to satsify the caliph and his educated, though not overly educated, circle.

- 32. Cf. Munk. op . cft., pp. 448-455.
- 33.Cf. Steinschneider, op. cfl., pp. 148, 149.
- 34. Cf. J. Teicher, "I Commenti Di Averroè Sul 'De Anima' (Considerazioni Generali e successione cronologica)," Giornale Della Società Asiatica Italiana, n.s. III.3 (1935). 244, 248 f. H. Gâtje, who had carefully studied these texts, accepted Teicher's argument, and cf. p. 29 of the study referred to in note 37 below.
- 35. Cf. above, note 1.
- 36. Cf. H. Wolfson, "Plan for the Publication of a Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem," Speculum 6 (1931), 412-427. A second proposal was made in 1963, also published in Speculum (cf. note 1 above), pp. 88-104.
- 37. I also wish to acknowledge the pioneering work on this text of H. Gâtje. He published a critical edition and German translation of the Taikhiş chapter on Al-Quuwuch ai-Nuzu'iyah, using the two Judaeo-Arabic manuscripts and one Hebrew manuscript; and he prefaced his edition with a general discussion of the text. Cf. Das Kapitei Über Das Begehren Aus Dem Mütteren Kommentar Des Averroes Zur Schrift Über Die Seele in Verhandelingen Der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, AFD, Letterkunde Nieuwe Reeks Deel 129 (Amsterdam, Oxford, New York, 1985), 1-100.